西/翎/译/丛

OTTO WEININGER

SEX & CHARACTER

性与性格

[奥地利]奥托·魏宁格 著
肖聿 译

中国社会科学出版社

西／翎／译／丛

OTTO WEININGER

SEX & CHARACTER

性与性格

[奥地利]奥托·魏宁格 著
肖聿 译

中国社会科学出版社

图书在版编目（CIP）数据

性与性格/（奥）魏宁格著；肖聿译．—北京：中国社会科学出版社，2006.9

书名原文：Sex and Character

ISBN 7-5004-5609-3

Ⅰ．性…　Ⅱ．①魏…②肖…　Ⅲ．①性心理学—研究②性格—研究　Ⅳ．①R167②B848.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2006）第 033558 号

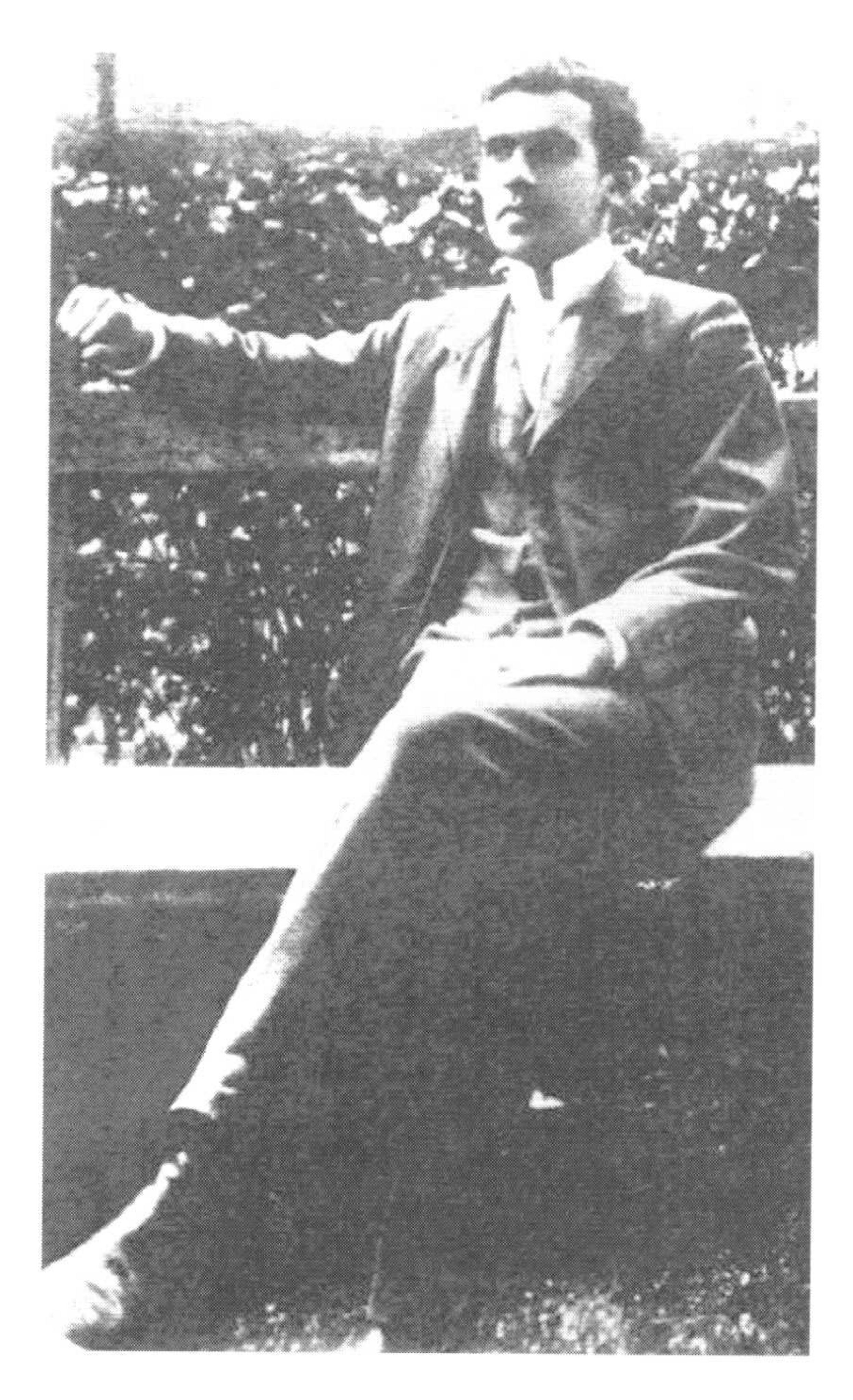
责任编辑　张　红
责任校对　李小冰
封面设计　毛国宣
版式设计　戴　宽

出版发行　中国社会科学出版社
社　　址　北京鼓楼西大街甲 158 号　　邮　编　100720
电　　话　010—84029450（邮购）
网　　址　http://www.csspw.cn
经　　销　新华书店
印　　刷　北京华审彩色印刷厂　　装　订　广增装订厂
版　　次　2006 年 9 月第 1 版　　印　次　2006 年 9 月第 1 次印刷
开　　本　880×1230　1/32
印　　张　12.875　　插　页　2
字　　数　340 千字
定　　价　33.00 元

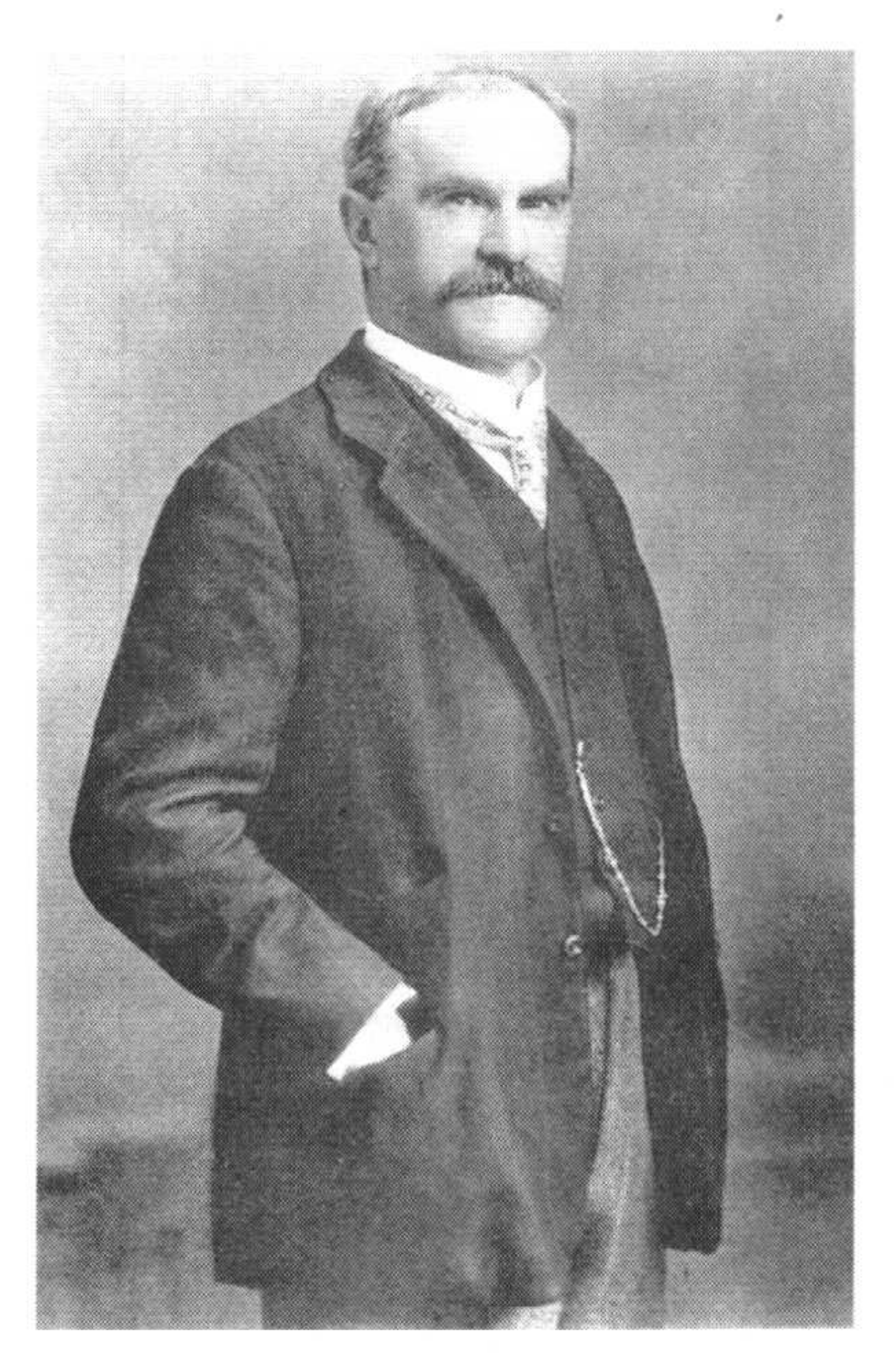
凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换

内容提要

本书是一部涉及心理学、伦理学、哲学的西方学术名著。作者对男女不同性别在精神上的差异进行了系统论述，对妇女解放问题有深刻的洞见。



作　者



作者的父亲



作者的母亲

中文版序言

《性与性格》（*Geschlecht und Charakter*）是奥地利犹太裔哲学家奥托·魏宁格（Otto Weininger）23 岁时发表的著作，也是他生前发表的惟一著作。他的格言式随笔集《关于终极事物》（*über die Letzten Dinge*），是他去世两个月后其友人拉帕波特（Rappaport）整理发表的。这两本书就是魏宁格留在世上的全部，也使他成了一个世纪以来最具争议的思想家。

一百年来，《性与性格》一直在被研究和争论。人们对它众说纷纭，褒贬不一——或为它拍案喝彩，或对它口诛笔伐。其重要原因之一就是它不同于一般的性心理学专著，更不是坊间常见的那种打着性学旗号的庸俗读物。它不但提出了带有普遍性和根本性的两性关系问题，而且从哲学、逻辑学、伦理学和心理学等多个角度对这些问题进行了反传统的探讨。《性与性格》的思想维度如此深广，却出自一个如此年轻的哲学家，实属罕见。诚如本书德文出版者所说："也许整个历史上还不曾有人像他那样，不到 21 岁时就写出了像《性与性格》这样在科学上如此成熟、哲学上如此富于独创精神的著作。"

1880 年 4 月 3 日，魏宁格出生于维也纳一个富裕的犹太手艺人家庭。自少年时代起，他就在自然科学、数学和人文科学方面显示了早熟的才能。他的语言天才尤其突出，除了母语（德语）以外，他还精通西班牙语和挪威语，通晓法语、英语和意大利语，此外还掌握了拉丁语和希腊语，16 岁时曾打算发表一

篇词源学论文，内容是研究荷马史诗中的希腊语形容词。1898年，魏宁格进入维也纳大学研习哲学。

1901年秋，魏宁格将一篇题为《厄洛斯与普绪喀》（*Eros und Psyche*）的论文（即《性与性格》的草稿）拿给弗洛伊德（Sigmund Freud）看，请他推荐发表，但后者认为该书立论缺少实例，未予重视。半年后，魏宁格把《性与性格：生物学及心理学考察》（*Geschlecht und Charakter: Eine Biologische und Psychologische Untersuchung*）作为学位论文交给维也纳大学，其第一部分使他获得了哲学博士学位。在获得学位的同一天，魏宁格也成了基督教徒。1903年，《性与性格》扩充内容出版后不久，魏宁格曾说："我面临着三种可能：绞架、自杀，或者连我自己都不敢想象的辉煌。"这句话一语成谶，这年10月4日，23岁的魏宁格因苦闷绝望，开枪自杀于维也纳的贝多芬故居。不久之后，这本书终于引起了空前巨大的轰动，不但成了畅销名著，而且被译成了数十种语言。几年后他的出版商说："在整个图书史上尚无一本科学书籍取得过更大成功。"弗洛伊德也在1909年承认魏宁格"很有天才"。

《性与性格》被誉为不可多得的天才之作，一百年来一直对西方文化产生着深远影响。魏宁格的思想影响了西方现代主义乃至后现代主义思潮：在维特根斯坦①、克劳斯②、卡内蒂③、弗洛

---

① 维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein，1889—1951）：奥地利犹太裔英籍哲学家、逻辑学家，著作包括《逻辑哲学论》（*Tractatus Logico-Philosophicus*，1921）等。

② 克劳斯（Karl Kraus，1874—1936）：奥地利作家、剧作家、社会批评家，创办《火炬》（*Die Fackel*）杂志，历时37年。他的作品以讽刺浮华社会著称。他非常推崇魏宁格的思想，激烈批判当时的社会文化是"阴道时代"（vaginal epoch），认为它的文学艺术充满了女人气。

③ 卡内蒂（Elias Canetti，1905—1994）：德籍作家，生于保加利亚，因其小说《群众与权力》（*Masse und Macht*，1960）获得1981年诺贝尔文学奖。

伊德、布洛赫[1]、卡夫卡[2]、劳伦斯[3]和乔伊斯[4]的著作中，全都可以看到魏宁格的影响；法国女作家西蒙娜·波伏瓦（Simone de Beauvoir，1908—1986）著的《第二性》（1949）被誉为现代女权主义运动的“圣经”，而其中的名言“女人不是生成的，而是造就的”，则能在《性与性格》中听到其先声；德籍女作家韦娜（Esther Vilar，1935 年生于阿根廷）那本轰动一时、引起广泛争议的心理学论著《被操纵的男人》（*The Manipulated Man*，1972 年），其核心思想“女人操纵男人”也表达了和《性与性格》相同的女性观；2003 年 5 月，美国学者艾伦·亚尼克（Allen Janik）发起召开了《性与性格》世界学术讨论会，其目的是将有关这部奇书的百年论争转变为学术研究。

西方知识界一向不乏对魏宁格及《性与性格》的高度评价，例如：“我们全都受到魏宁格的魅力的影响，即便是我们当中那些从未听说过他的人，因为他是这样的天才之一，其思想的回声远远地超越了他的名声。”又如：“在这本书里，一位悲剧性的、最不幸的思想家作了直言不讳的自我剖白。放下这本书之后，任何一个有思想的人都会对作者怀着深情和赞赏；并且，在合上这本书的时候，许多人心中一定会对作者产生一种近乎虔诚的崇敬。”

另一方面，丰富的现代思想（其中也包含着对柏拉图、康德、叔本华和尼采哲学思想的借鉴、改造和发展），警句式的言

---

① 布洛赫（Herman Broch，1886—1951）：奥地利犹太裔作家，代表作为《维吉尔之死》（*Der Tod des Vergil*，1945），曾遭到纳粹迫害，流亡英国，最后定居美国。

② 卡夫卡（Franz Kafka，1883—1924）：奥地利犹太裔小说家，代表作为《变形记》（1916 年）和《城堡》（1926）。

③ 劳伦斯（D. H. Lawrence，1885—1930）：英国小说家，代表作为《查特莱夫人的情人》（*Lady Chatterley's Lover*，1928）。

④ 乔伊斯（James Joyce，1882—1941）：爱尔兰作家，代表作为《尤利西斯》（*Ulysses*，1922）。

辞，惊世骇俗的另类见解（例如对两性心理、同性恋、犹太文化等），又使这本书自出版后就引起了众多误解和猛烈批判，被视为精神病患者的自白（例如，弗洛伊德就认为魏宁格虽然很有天才，但性心理错乱，其憎恶女性和犹太人是所谓“阉割情结”的表现），甚至被看作反对妇女解放和排犹分子的谬论。

《性与性格》究竟是一部从哲学和伦理的高度剖析人类两性关系的力作，还是一部充满了性别歧视和种族偏见的邪说？要弄清这个问题，应当从它的核心思想说起。

魏宁格生活在 19 世纪维也纳“世纪末”（fin-de-siècle）颓废文化的氛围里。用王尔德的话说，那是一个“赤裸裸的金钱和赤裸裸的肉欲”的时代。在那个时代，人性被金钱扭曲，性和爱情被异化成了商品；虚伪当道，物欲横流，高尚人性的光辉正消失殆尽；除了金钱和肉欲，大多数人已经忘掉了更高精神（即魏宁格所说的灵魂）的存在，变成了只注重实利的市侩和目光短浅的庸人（即马太·安诺德①所痛斥的“非利士人”）；世风淫靡，充满脂粉气和耽乐色彩；在那个自恋型的社会当中，人们的行为动机惟有自私和虚荣。所以，年轻的魏宁格写作《性与性格》，绝不是在“为赋新词强说愁”或者危言耸听，因为那是一个需要叔本华那样的哲人高喊“人生由痛苦和无聊两种最后成分构成”的时代，一个需要尼采那样的狂人挺身宣布“上帝已经死了”的时代，也是一个需要魏宁格那样的天才指明“女人通过男人的过错而获罪”的时代。魏宁格就是当时维也纳知识界的佼佼者和一个被误解的中心人物。

从这个意义上说，《性与性格》不仅是一部涉及哲学、伦理学、两性心理学和性格学的跨学科综合论著，而且是对 19 世纪

① 马太·安诺德（Matthew Arnold，1822—1888）：英国文学家，代表作为论著《文化与无政府》（*Culture and Anarchy*，1869）。

末欧洲社会价值观的深刻反思，是对人类劣根性泛滥的无情批判，也是对高尚人性复归的强烈呼唤。

在《性与性格》中，魏宁格从独特的视角剖析了性别问题，阐明了男女性别的哲学、伦理学和社会学意义。他指出：认为世界上只有绝对意义上的“男人”和“女人”，这是庸人和学究的浅见，毫无意义；要获得对现实世界的真知，就必须摆脱这种庸俗见识。他分别用“M”和“W”表示绝对意义上的男性素质和女性素质。他认为：现实中根本不存在这两种纯而又纯的性格类型，每个人都是这两种素质的混合体。一个人的基本性格取决于两者的比例及其构成方式：男性素质占据主导地位时，便给他人以男人的感觉；反之则给他人以女人的感觉。最重要的是，魏宁格还认为男性素质代表着“有”，而女性素质代表着“无”；因此，每个人身上就同时包含着“有”和“无”两种因素。这是《性与性格》的立论基点。

由此出发，魏宁格认为判断一个人性格的基本依据是这两种因素的多寡，男女当中都存在着与生理性别相反的性格（例如女气十足的“男人”和阳刚强悍的“女人”）；从这个意义上说，男女的性格无不反映了“性别的中间状态”。这一点不但决定了两性的社会关系和伦理关系，而且确定了两性的哲学本体论意义。这就是被西方学术界称为“人类雌雄同体论”（theory of human bisexuality）的独特理论。

魏宁格将女性进一步划分为“母性型”和“妓女型”两类，认为前者属于最接近原生状态的女人，处在人类生活的最底层面，只能作为庸人的朋友，因为她们身上的女性因素最多，最接近于“无”，对人类文化的进步没有多少贡献；而后者身上的女性因素则少于前者，是天才者的朋友，能够参与促进文化进步的活动，因而生活在一个较高的层面上。当然，世上根本不存在这两种类型的绝对形式，女人都是这两种基本类型的混合体。魏宁

格由此指出，既然绝对意义上的女人是“无”，她就根本无法具备本体意义上的存在；男人将自己的罪投射给女人，才使女人获得了存在，而从伦理意义上说，男人按照自己的意愿去塑造女人，这就是男人的罪。所以，魏宁格虽然历数了女性的种种性格弱点，但还是一再指出：“女人受到的一切谴责都应当算在男人的账上”（第二部分第十二章）、“女人获救的希望并不系于男人的不纯洁，而是系于男人的纯洁”（第二部分第十四章）、“事实上，我的考察最终还是转向了批评男人，但其意义比女权提倡者所期望的还要深刻，并且对男人提出了最沉重、最切实的谴责”（原序）。这里不存在性别歧视，这是天才的魏宁格根据他的哲学理论对两性关系的深刻分析。

在魏宁格看来，女人绝不仅仅是生物学意义上的个体，更是具体历史条件下的社会性个体；因此，女人的性格特点势必带有男权社会所赋予的浓厚色彩。在这种前提下谈论妇女解放，只能是一种奢侈的幻想。因为惟有到男人不再把女人用作达到目的的工具、女人不再渴望通过男人获得自己的价值（这其实也是女人把男人用作了达到目的的工具）的时候，才会出现真正的两性平等。所以，魏宁格才深刻地指出：“妇女解放的最终敌人，就是女人自己。”（第二部分第十四章）

将关于两性性格的研究结论运用到对民族特性的分析上，这是魏宁格又一个大胆的理论创造。他以犹太民族作为分析对象，因为他自己就是犹太人。不少评论者认为这反映了魏宁格的“犹太自卑情结”，并从种族的角度上将他视为犹太人的叛逆。然而，凡是真正阅读过《性与性格》第二部分第十三章“犹太教”的人都会记得，作者预感到他的观点会造成误解，便反复强调：犹太教（Judaism）的含义“既不是指一个种族、一群人，也不是一种被承认的宗教信条。我把这个字看作一种思想倾向，一种全人类都可能具有的心理特质，只是它惟独在犹太人当中体

现得最显著而已”。（在另一种英译文中，这个字被译为“Jewishness”，即犹太气质，因而进一步地表明了这个意义。[1]）尼采在他的《道德的谱系》（*Zur Genealogie der Moral*）中，曾把犹太人分为“旧犹太人”和“新犹太人”，并认为后者将可能是“真正自由的灵魂”。魏宁格虽然借用了尼采的说法，却并不肯定“新犹太人”，因为他认为当时维也纳社会中的犹太人已经丧失了勇敢、追求理想和自我牺牲的英勇精神，那些正是《旧约》中犹太人的典型性格。魏宁格认为犹太人类似于性格学上的W型女性，具有消极的素质；因此，也像妇女的解放一样，犹太人必须克服自身的弱点，才有望获得新生。正如伟大的鲁迅剖析阿Q的“精神胜利法”一样，魏宁格对犹太性格的剖析也体现了“哀其不幸，怒其不争”的人文精神和清醒的自我批判。

正是在这一章里，魏宁格明确地指出：“我对犹太人的评价虽然很低，但如果由此认为我赞成从理论上和实践上去对犹太人进行哪怕一丁点迫害，那就大错特错了。我讨论的是犹太教的纯精神意义，即将它作为一种观念。世上没有绝对意义上的犹太人，也没有绝对意义上的基督徒。我说的不是作为个体的犹太人，而如果我针对的是作为个体的犹太人，那就的确是对他们严重的无端伤害。”之所以强调这一点，是因为当今在这个问题上仍有严重分歧：不但仍有人将魏宁格的思想与纳粹的反犹宣传等同起来，也有人主张重新解读《性与性格》的文本，以还其本来面目。[2]

---

① 见论文集《犹太人与性》（*Jews and Gender: Responses to Otto Weininger*），1994年版，第3页。

② 前一种观点见于《不列颠百科全书》，还有德国当代哲学家马夸特（Udo Marquardt）最近的一本书《与苏格拉底散步》（*Spaziergänge mit Sokrates*，2000）；后一种观点见于美国当代学者亚尼克（Allen Janik）发表的专著《魏宁格时代的维也纳》（*Weininger's Vienna*，2003）。

《性与性格》的思想激烈而极端，带有明显的历史局限性和个人局限性，对于这一点，当今的读者大可不必“为天才者讳”。当今的读者不可能完全接受魏宁格的某些结论，但这不会影响这部著作的文化价值和在西方思想史上的重要地位。

《性与性格》虽然出自一个青年，但其思想绝不幼稚肤浅，因此被西方评论界认为是来自最成熟智慧的杰作。推崇魏宁格的人说它如同一个思想家毕生心血的结晶，例如斯特林堡[①]认为它“令人震惊”、“解决了最根本的难题”，深受魏宁格思想影响的维特根斯坦也说：“不错，魏宁格是乖僻的，但他是伟大的乖僻。”而反对魏宁格的人甚至认为它是抄袭来的（这不免使人想起了《静静的顿河》，当年也曾有人认为它是萧洛霍夫的抄袭之作）。尽管众说不一，赞成者和反对者在一点上是一致的，那就是全都诚心地认为《性与性格》是一本“最值得阅读、最富于独创性的”必读书。相信今天的读者完全能对这本书作出自己的独立判断。

肖　聿

2004 年 4 月识于北京

---

① 斯特林堡（August Strindberg，1849—1912）：瑞典小说家、剧作家，作品包括《鬼魂奏鸣曲》（*The Dance of Death*，1901）等。

德文版序言

1903年10月4日，奥托·魏宁格（Otto Weininger）亲手结束了自己的生命，时年23岁半。也许整个历史上还不曾有人像他那样，不到21岁时就写出了像《性与性格》（*Geschlecht und Charakter*）这样在科学上如此成熟、哲学上如此富于独创精神的著作。他不是在一生的过程中去逐渐发展自己的智力，而是将智力集中用于成就一项伟业，然后毅然摆脱疲惫的躯壳，或者说摆脱不幸的青春；他再也无法承受自己那种惊人学识的重负，我们不想去判定这是否就是天才的一种表现。《性与性格》无疑属于那种罕见的著作之一，它们在自己的时代过去很久后依然在被人研究，其影响不但没有减退，反而越来越深远，其读者范围不断扩大，使读者不禁发出赞叹，掩卷深思。

我们会满意地注意到：这本著作无疑与当代思想十分吻合。这本书的出版，使当今有关妇女解放、性、女人与文化的关系等热门话题的讨论失去了价值，因为这本书包含了这位训练有素的逻辑学家的全部精辟见解——它描述了性的类型，即“M”型（理想的男性）和“W”型（理想的女性），将所有众说纷纭的心理现象追溯到了一个最终的源头，这其实等于为女性问题提供了一种明确的结论，它完全不同于迄今为止这个考察领域里的探索。本书第一次阐明了性格学（characterology，或称性格分析学）这门学科，使我们看到了它最重大的学术成果。此前的心理学著作都是由男人写出的男性心理学，无论有意无意，它们都

仅仅适用于描述带有明显个性特征的男人。“女人并不泄露自己的秘密”[①]，康德的这句话至今依然是正确的。不过，女人的秘密现在还是泄露了——是通过一个男人的声音泄露的。男人的著作里包含了女人想说的有关她们自己的话。于是，男人便不断重复由此得出的一些见解，其中也多少包含着真实的东西。运用一种极具独创性的分析方法，一个男人第一次对这些问题成功地作出了科学的抽象阐述。而迄今为止，只有为数不多的艺术家用具体的形象暗示过这些问题。魏宁格设计了一种独创性的性格学（心理类型学）体系——它蕴涵着丰富多样的发展前景，建立了一门全面的女性心理学，其理论深入到了心理的最底层，其基础不仅是对各种科学知识的系统掌握，而且（可以说）是对女性心灵最深处的惊人理解。这种新创造的方法针对人类意识的全部领域，指出必须遵循大自然所规定的思路进行研究——它分为三个层次，从三个不同的视点入手，即生物生理学的视点、描述心理学的视点和哲学评价的视点。关于完成这项任务所要求的基本素质，我们这里不打算作过多的说明。这些基本素质必定综合了多种知识，既包括对自然史的全面理解，也包括对心理学和哲学的深入透彻的把握。事实也许会证明：这种综合知识是独一无二的。

在本书中，作者首先从性格学角度对理想的女性“W”作了一般性的描述，然后阐述了各种不同的性个体类型，最后归纳出了两种基本模式（从某种意义上说，它们都是柏拉图式的概念）：高级妓女型和母亲型。对前一种女性，这种分类的依据是其性活动中那种前定性的东西，即“W”女性最主要的和（从最终意义上看）独一无二的兴趣；而对后一种女性，这种分类的依据是那种导致其生育活动的过程。歇斯底里型女人属于反常

---

① 见康德《人类学》第二部分“论性别的特性”，其中提到“男人是容易被考察的，女人却并不泄露自己的秘密”。——译注

类型，对这种女性的研究，则为歇斯底里心理学（而不是哲学）精妙理论的产生作了准备，而这种症状被准确而令人信服地定义为“女人机能性的撒谎癖”（the organic mendacity of woman）。

魏宁格本人最重视本书结尾有关伦理学和哲学的几章。在其中，他将论述从性别特定问题延伸到了个人才能、天才、审美、记忆、自我（ego）、犹太民族等其他很多问题。他站在最具普遍性的立场上，对作为人类组成部分的女性成功地作出了评价，而最重要的是，它们都是他的主观评价。魏宁格有意让自己的理论与当时盛行的不科学的一元论及其伴随现象（即泛性论和物种伦理说）形成尖锐的对立，并十分中肯地剖析了不从事哲学研究的现代理论家们许多肤浅的传统理论，其中韦尔海姆·波契（Wilhelm Bölsche）和艾伦·凯伊（Ellen Kay）大概最具代表性。魏宁格反对一切占据主流的时风，提出了一种自成体系的二元论，它与柏拉图、基督教和康德的不朽思想体系之间存在着密切联系，这些思想体系在对宇宙的悲剧性认识当中发现了一种独特的要素。理查德·瓦格纳[①]（他被魏宁格称为仅次于耶稣的伟人）在他的歌剧《帕西法尔》[②]里，艺术地表现了魏宁格从科学角度阐明的那个见解。它其实就是宗教生活的那个古老信条，即关于救赎的信条。这本书一直集中详细地阐述这个信条。在康德里[③]身上，魏宁格找到了全部文学中有关女性的最深刻概念。品

---

① 瓦格纳（Richard Wagner，1813—1883）：德国著名作曲家、歌剧作家、指挥家。——译注

② 《帕西法尔》（*Parsifal*）：瓦格纳的最后一部歌剧，作于1882年，取材于欧洲中世纪的圣杯传说。剧情大致为：圣杯骑士国王安佛塔斯（Amfortas）被妖法师克林沙（Klingsor）刺伤并被夺去了圣矛，而惟有天真无邪的傻子帕西法尔（Parsifal）才能完成夺回圣物的使命。帕西法尔战胜了克林沙指派的女巫康德里的诱惑。多年后，帕西法尔成了骑士，在圣杯前祷告，圣杯放光，国王伤愈，康德里也得到了赦免，死于帕西法尔脚下。——译注

③ 康德里（Kundry）：歌剧《帕西法尔》里的女巫。——译注

行无可挑剔的帕西法尔赦免了康德里；年轻哲学家魏宁格从这个情节中看到了人类注定要走的道路。他用这条道路去对照现代女权主义运动的那套主张，去对照其中的肤浅见解和谎言，并由此又在全书结论部分回到了最初那个问题上，它虽然完全值得去仔细斟酌，却依然是一种主导性的观念。那个问题就是两性以及两性间可能存在的道德关系——当然，这种道德关系与人们对"道德关系"这个术语的通常理解截然不同。在本书的"女人的天性及女性在宇宙中的意义"和"女性与人类"这两章中，我们品尝到了来自最成熟智慧的泉水。在这本书里，一位悲剧性的、最不幸的思想家作了直言不讳的自我剖白。放下这本书之后，任何一个有思想的人都会对作者怀着深情和赞赏；并且，在合上这本书的时候，许多人心中一定会对作者产生一种近乎虔诚的崇敬。

原　序

本书是一个尝试，即用一种明确的新见解观察两性关系。这个尝试既不想尽量收集有关性格的显著资料，也不想系统地整理科学测评和实验的全部结果，而仅仅是阐释能够说明男女间全部差异的一条原理。在这方面，本书不同于有关这个题目的其他所有著作。本书并不纠缠于这个或那个细节，而是紧紧围绕其最高宗旨。本书没有罗列大量的调查结果，而是把两性在精神方面的差异归纳成一个体系。本书讨论的并不是作为复数的女人，而是作为单数的女人。本书其实是从最普通、最常见的事实入手的，但目的却在于阐明一条具体的原理。本书的方法不是“形而上学的归纳法”，而是要去逐步地接近心理学的核心。

本书的考察并非针对细节，而是针对各种法则。在更深层次的问题上，与内省分析所获得的结果相比，心理实验的帮助较为有限；尽管如此，本书依然并不轻视实验室获得的结果。艺术家并不轻视体验的结果，恰恰相反，他把获取体验的成功视为己任。不过，对他来说，收集来自经验的知识，这仅仅是探索自我的起点。而在艺术当中，探索自我就是探索世界。

本书采用了性格分析学的方法，本书的主题要求采用这种方法。尽管如此，本书运用的心理学还是具有形而上学的性质。本书的心理学研究从最平凡琐碎的细节经验入手。哲学家与艺术家的任务，其不同之处仅仅在于两者的形式：哲学家诉诸抽象观念，艺术家则诉诸象征。艺术与哲学之间的关系是表达方式与内

容的关系。艺术家把世界吸入心中，再把它呼出来；而对哲学家来说，要把握身外的世界，则必须先将世界纳入心中。

理论当中总带有某种虚夸矫饰的东西，而“真实”的意义（在艺术作品里，真实的意义就是自然本身；在哲学体系里，真实的意义则是一种更凝练的概括，是一种深及事物根本并能自圆其说的命题）却似乎会给我们严厉的打击，几乎会使我们感到受了冒犯。在这本书里，我几乎处处都在反对女性，男性读者如果读到我这些反女性的言论，大概会感到几分心领神会或者完全信服。男人在性问题上的自我中心主义，使他们乐于把女人看作符合男人心思的那种女人，看作男人希望看到的那种女人。

对我对女性所作的判断，女人们势必要提出质疑；而我也准备回答她们，这自不必说。事实上，我的考察最终还是转向了批评男人，但其意义比女权提倡者所期望的还要深刻，并且对男人提出了最沉重、最切实的谴责。不过，谴责男人对我并没有多少帮助，从本质上看，这么做丝毫不能使我的名誉在女人心中得到恢复。

然而，我的分析却并没有仅仅停留在发出谴责上，而是超越了简单的表面现象，达到了某种高度。站在那个高度上，你不但能观察到女人的天性及其在宇宙中的意义，而且能看到女人与人类与一些最根本和最崇高的问题的关系。我将阐明女人与文化问题的明确关系。我们将看到女人在理想目标的领域里将要发挥的作用。同样，在文化问题和人性问题互相重合的领域中，我不仅要作出解释，而且要作出价值判断——因为在那个领域里，解释说明和价值判断其实是一回事。

实际上，我的考察从一开始就扩大到了如此广阔的领域，而这并不是有意为之。经验心理哲学的发展并不充分，这是经验心理学自身造成的直接后果。我们正是从现象入手的，但只要我们能在现象中发现任何要素，它们能证明现象背后存在的东西，只

要我们能窥见一些标志，它们能表明存在着某种高于现象、造成现象的东西，经验性知识（empirical knowledge）就不但不会被轻视，反而会显示出更深刻的意义。我们可以相信，的确存在这样一条根本原理，尽管任何活人都无法真正达到它。本书力图朝这条原理不断迈进。

女人问题和女权问题所包括的范围很有限。在这个有限范围内，不可能去达到一个这么高的目标。尽管如此，这个问题还是必定与“存在”（existence）的最深刻奥秘之间有着紧密的联系。只有把这些奥秘与解释宇宙联系起来，才能从实际的或理论的角度、从伦理学或形而上学的角度，对这些奥秘作出解释。

领悟宇宙（或者说，领悟那种被看作宇宙的东西）与掌握细节知识并不矛盾。另一方面，所有的专门知识都要求具备一种更深刻的意义，而这恰恰是因为它们都是专门的知识。领悟宇宙是一个自我创造的过程；即使综合数量再多的经验性知识，也无法使这个过程出现，尽管各个时代的经验性知识都在期盼它的出现。

在本书中，我仅仅提出了一些有关世界总体格局的萌芽思想。从性质上看，这些萌芽思想最接近柏拉图、康德和基督教的理论概念。我一直在强迫自己把本书的大部分论述建立在科学、心理学、哲学、逻辑学和伦理学的基础上。我想，我至少为许多事情奠定了一些基础，而我不可能把那些事情全部做完。我尤其关注我这部分工作当中的缺点，因为我更注重对已经试图说出的话作出评价，它们涉及一些最深刻、最普遍的问题，而不大看重我对女人问题的个别见解必定会唤起什么兴趣。

喜欢哲学的读者大概会误以为，他读到的论著讲的虽然是一些最崇高、最根本的问题，但它们却碰巧和对一个不那么高尚的问题的考察融为了一体。我也怀有这种厌恶感。但我可以说，在本书中，我始终把两性的对比看作论述的起点，而不是看作研究

的最终目的。这种考察已经大有收获，其中包括大量具有逻辑学意义的基本问题及其与各种思想原理的联系，还包括关于审美、爱情、美和善的理论，包括个体、道德以及两者的关系等问题，包括天才、渴望不朽和希伯来人的特性等现象。很自然，这些复杂的内在联系有助于考察这个特定的问题，因为它的范围被扩大了，而这正是由于我们从如此多的角度考察了它。从这种更宽广的意义上说，即使我们能证明文化仅仅能对女人寄予最小的希望，即使考察的最终结果是对女性的贬低，甚至是对女性的否定，那也根本不是想以此去摧毁那些已经存在的事物，或者去贬低那些具有自身价值的东西。如果我在这本书中只是一味地摧毁一切，只留下一片空白，这种做法早就会使我恐惧万分了。在我的这本书里，虽然肯定性的措辞或许不那么清晰，愿意聆听肯定性措辞的人还是能够听到它们。

这本论著分两部分：第一部分涉及生物学和心理学；第二部分涉及逻辑学和哲学。有人会提出异议说，如果我把这两个部分写成两本书，效果会更好，一本从纯生物学的角度去论述，另一本从内省心理学的角度去论述。在进行心理学考察之前，有必要先从生物学的角度去考察两性问题。本书第二部分对某些心灵问题的论述，完全不同于当代任何生物学家的方法。因此我认为，去掉本书的第一部分会让很多读者去冒风险。何况，本书第一部分还有待接受自然科学的关注和批评；而在本书第二部分里，会引起自然科学的关注和批评的，大概只有不多几处，这个部分主要是从内省心理学的角度展开论述的。第二部分首先提出了“反实证论宇宙”（the universe that anti-positivistic）这个概念，因此，许多读者会认为它很不科学（尽管我已在书中提供了反对实证论的有力证据）。目前，我必须让自己暂且满足于一个信念：我已经阐明了这个概念中与生物学有关的内容；我已经为非生物学的、非生理学的心理学确立了永久的地位。

我的考察可能遭到反对，有人会说它的某些观点缺乏充分的证据。但我却认为这些反对意见没有多少道理。在这些事情上，“证据”又意味什么呢？我谈论的不是数学，也不是认识论（书中只有两处涉及认识论），而是经验性的知识，其中绝不仅仅是指出那些存在的东西。在这个领域里，证据的意义只不过在于新经验与旧经验的一致。无论新现象是产生于人的体验，还是直接来自于大自然的造化，这两者都几乎是一回事。我这本书中包括了大量有关经验性知识的证据。

最后，如果允许我对我这本书作出评判，我就要说：这本书的大部分内容并不是草草一看就能马上理解和领悟的。我之所以亲自指出这一点，是为了引导和保护读者。

在本书的两个部分（尤其是在第二部分）当中，我越是发现与当今被看作知识的东西相一致的见解太少，我就越是急于指出这些见解与已有知识的一致之处，因为我已经发现：我这些见解与已经被人们理解并说出过的东西完全一致。

我要感谢劳伦兹·缪尔纳博士（Professor Dr. Laurenz Müllner）给予我的大力协助，感谢弗里德利希·约德尔博士（Professor Dr. Friedrich Jodl）从一开始就对我这本书怀有真诚的兴趣。我尤其要感谢帮我订正本书证据材料的好心朋友们。

目　录

第一部分(预备部分)性的复杂性

第二部分(主要部分)性的类型

第一部分

（预备部分）

性的复杂性

绪　论

普遍概念的发展——男性与女性——矛盾——过渡形态——解剖学与自然天赋——解剖学的不确定性

一切思想都始于经过某种程度概括的概念，并由此朝两个方向发展。一方面，概括的范围越来越宽广，将具有共同特征的现象汇集在一起，那些现象的数量越来越多，从而包含了现实世界的更广阔领域。另一方面，思想越来越接近全部概念、个体和具体复合单元的汇合点，而我们只能依靠范围不断缩小的思考，依靠给“事物”或“某些事物”的普遍概念不断添加具体的、层次不同的新特征，才能接近这个汇合点。人们认识到：一方面，鱼类可能也有硬骨和软骨；另一方面，鱼类、鸟类和哺乳动物又具有许多共同特点，因而全都不同于无脊椎动物。而在这以前很久，人们只认识到鱼类是动物王国的一族，与哺乳动物、鸟类和无脊椎动物截然不同。

大脑能把握现实世界无数异同的全部复杂性，这个断言不证自明，并被看得与生物的生存斗争原理同等重要。我们的概念位于我们和现实之间，我们只能一步步地把握这些概念。这就如同对付一个疯子，我们最初可能不得不先用绳网箍住他的全身，以限制他的挣扎，而只有当他全身都被束缚住之后，我们才可能想到分别去制服他的四肢。

有两个普遍概念从原始人类那里传给了我们。从远古时代

起，它们就将心理过程控制在其束缚中了。这两个概念常会被作些小小的纠正：它们会被送进作坊里，被贴补在头脑和四肢上；当新的需要突破一个又一个旧的取舍法则、冲破一个又一个束缚时，它们便会被剪下来，然后或者在这里添上些什么，或者在那里减去些什么。尽管如此，尽管对这两个概念作出了所有这些修正和改动，我们的考察对象还是它们的最初面貌。这两个普遍概念就是“男性”和“女性”。

在那些被我们称为“女性”的人里，确实有一些身上没有多少脂肪，臀部很窄，瘦骨嶙峋，肌肉发达，气力十足并极为崇尚精神生活；也确实有些“女人”头发很短，嗓音低沉，这就像确实有些“男人”没有胡须、喜欢饶舌一样。我们知道，事实上，世上既有不像女人的女人和更像男人的女人，也有不像男人的、女里女气的、更像女人的男人。从人类诞生的时候开始，我们就仅仅根据一个特征，把性别赋予了人类，而后来才把一些与之矛盾的思想加进我们的概念里。这种做法完全不合逻辑。

在私人交谈里，在社交界，在学术会议或一般会议上，我们都参与过有关“男人和女人”或者“妇女解放”问题的空洞讨论。在这些场合里，那些空谈都令人遗憾地发出同一种单调的声音。按照那种见解，“男人”和“女人”就像是一个红色的球和一个白色的球，除了颜色，在其他各个方面都完全相同。没有一个讨论是完全针对个案的，并且，由于人们对个性的理解各不相同，那些讨论根本不可能得出真正一致的见解。人们往往用同一个词去表示不同的事物，因此，语言与思想之间就产生了完全不对应的现象。女人和男人全都彼此迥异、差别分明，女人的每一个特点都与男人的不同。现实果真如此么？的确，此前一切有关两性区别的论著（或许是不自觉地）暗示了这样的见解。尽管如此，自然界里却再也找不到如此显而易见的逻辑矛盾了。金属与非金属之间，显花植物与隐花植物之间，哺乳动物与鸟类之

间，都存在着一系列的过渡形式。我们只有让一种肤浅见解去遵从最普遍的切实要求，才能从大自然连续不断的旋律里仔细区分出一支支单独的曲调。但在新的时代里，我们头脑中的陈旧概念却成了愚蠢的东西，像原始人的交往习俗一样。根据以上类比，我可以说：彻底的雄性与彻底的雌性之间那种鲜明分野，我们以后肯定不会在自然界里找到了；我们也不会发现哪种生物在这方面显得如此简单，竟能非此即彼。事情根本不会这么一清二楚。

在有关妇女问题的争论当中，有人曾求助于解剖学的裁决，以为有了解剖学的帮助，便能在男人和女人的两类特性之间划出一条界线——一类是与生俱来的、不可改变的特性，另一类则是后天形成的特性。（试图确定男女自然天赋的差异表现在解剖上的结果，以为如果其他一切考察全无结果，那么只要在解剖学上多动动脑子，事情便会迎刃而解，这种尝试是一种不着边际的冒险。）然而，无论谈的是大脑还是身体的其他各部分，解剖学家的回答也都颇为清楚：根本就不存在能将男女截然分开的、绝对的性别界线。大多数男人的手骨都和大多数女人的不同，尽管如此，确定性别当然还是并不取决于骨骼，也不取决于身体上具有肌肉、筋腱、皮肤、血液和神经的某个孤立部分。同样，胸腔、骶骨和颅骨也不是确定性别的依据。至于男女的骨盆，这部分骨骼存在显著的性别差异，对此我们又该作何解释呢？几乎人人都认为：女性的骨盆能适应分娩的需要，而男性的骨盆却不是这样。但是，骨盆的特征并不能作为衡量性别的绝对标准。不但是解剖学家，连徒步旅行者都知道：许多女人的骨盆像男人的一样窄，而许多男人的骨盆像女人的一样宽。这么说，难道我们就无从确定男女的性别了么？这几乎等于暗示说，我们无从区分男人和女人。

对这个难题，我们该到哪里去寻求帮助呢？旧信条已经不够用了，但没有它，我们就找不到新的出路。如果已经被接受的思想已经不敷应用，我们的任务就必定是去寻求新的、更有效的指南。

第一章 “雄性”与“雌性”

中性状态的胚胎——成人体内的未发育器官——程度不同的“雌雄异体”现象——性别中间形态的原理——雄性与雌性——类型概念的必要性——小结——对早期表述的回顾

在对大多数生物进行的最广泛分析中，硬性划分雄性与雌性，这个做法已经不再能充分地解释已知的事实了。很多作者多少都感到了这两个概念的局限。本书的第一个目标，就是讲清这一点。

我赞成其他一些作者的见解。最近，他们在分析与这个题目相关的事实的时候，把胚胎学所证明的事实当作了起点。胚胎学证明：人类、植物和动物都存在一个在性别上属于中性的胚胎阶段。

例如，在不足五个星期的人类胚胎里，还分辨不出它日后将属于什么性别。在胎儿生命的第五个星期，区分性别的过程便开始了。到了怀孕第五个月的末尾，这个过程就已经把生殖器官的原基（它们最初在两性体内很相像）转变成一种性别，并确定了整个机体的性别。关于这些过程的细节，我们无须在这里作更充分的描述。我们只要知道一点即可：无论成熟的植物、动物或人类雌雄异体（unisexual）的表现如何分明，其机体上总是会持续存在某种雌雄同体（bisexuality）的特征，而

那种未得到发育的性别永远不会彻底消失。事实上，两性的区别从来都不彻底。雄性的所有性征也会以某种形式出现在雌性身上，无论其发育是多么微不足道。同样，女子的性征也会出现在男人身上，尽管它们也许不是如此完整的原基。这个性别的性征，会以不完全发育的形式出现在另一性别身上。因此，例如就人类（我们对人类怀有最浓厚的兴趣）而言，我们会发现：最富于女人气的女人，她们下颏上（即男人长胡须的地方）可能生出被叫做“汗毛”的无色毛发；而最富于男人气的男人，其胸部皮肤下也可能发育出与乳头相连的大块腺体组织。详细的调查也表明：在两性真正的生殖器官与输出管和被叫做“泌尿生殖器系统”的身体区域内，都发现了一套完整但未发育的、与异性器官相应的器官。

胚胎学的这些结论可以使我们想到另外一组事实。海克尔（Haeckel）曾用“雌雄异体”（gonochorism）这个字描述两性的分离。我们可以看到：不同纲目、不同种类的生物当中，存在着程度不同的雌雄异体现象。一种性征在异性个体上的残留程度，可以作为区分不同种类的动物和植物的依据。性差别的最极端例子、最鲜明的雌雄异体现象，表现为两性异形（sexual dimorphism）。换句话说，表现为一种形态：其中（例如在某些水蚤身上），同一种动物的雄性和雌性之间的差异极大，甚至简直就像不同种属的成员。脊椎动物当中的雌雄异体现象，表现得不像在甲壳纲动物或昆虫中那么鲜明。在前者当中，雄性和雌性之间不存在堪称两性异形的彻底差别。一些在性别上属于中间形态的形式，即被称为“反常的两性一体”（abnormal hermaphrodite）的形态，会在它们当中更频繁地出现；而在某些鱼类当中，两性一体却是正常的形态。

这里，我必须指出：绝不能以为只存在极端的雄性（其个体上只遗留着零星的雌性形态）和极端的雌性（其个体上

只遗留着两性体或过渡形态的雄性痕迹)，而这两种形态之间又壁垒分明。我这里特别要说的是人类，但我对人类的见解，只要稍加变动，也适用于几乎所有能进行有性繁殖的动物。

人类当中的情形是这样的：男性和女性之间存在着各种中间形态，即性别上的过渡形态。在物理考察中，人们假定了一种“理想的气体”——这就是说，这种气体的表现完全符合“波义耳—盖伊—吕萨克定律”，尽管实际上根本就不存在这样的气体。我们由此推导出了一些规律，这样，背离这些理想的规律的情况，就可以在实际存在的气体中得到印证。按照同样的思路，我们可以假定存在一种理想的男人“M”和一种理想的女人“W”，把他们作为性的类型，尽管实际上根本不存在这样的类型。这样的类型只能被构想出来，但也必须被构想出来。在艺术中也像在科学中一样，真正的目的在于获得类型，即柏拉图式的理念。物理科学考察绝对刚性体和绝对弹性体的特性，并且完全知道这两种物体实际上都不存在。在物质的这两种绝对形态之间，的确存在着某些中间形态。这些中间形态仅仅被当作考察各种“类型”的起点；实际应用理论的时候，它们被看作混合体，并且对它们作了巨细不遗的分析。同样，实际存在的，只有绝对男性和绝对女性之间的中间阶段，而绝对的形态从来不会自动出现。

我想说清一点：我现在讨论的不仅仅是存在性别上属于中性的胚胎，而且还有永久雌雄同体的形态。我考察的也并不仅仅是那些中间阶段的性别形态，并不仅仅是那些已经引起众人关注的肉体上和精神上的两性体。另一方面，我的观念是全新的。迄今为止，在考察性别的中间形态时，我们还仅仅提到了两性体；借用物理学的推导术语，这仿佛在说：两种极端形态之间只存在一组中间形态，却不存在一个介于其间的领域，其中同样可以划分

出程度不同的过渡阶段。

事实上，男性和女性就像两种以不同比例的元素混合而成的物质，但无论哪个都从未丢失全部的元素。可以说，我们从来没有发现过一个男人或者一个女人，而只发现过男性形态和女性形态。任何个体，无论是“A”还是“B”，从来都不能单纯地被叫做一个男人或者一个女人，而应当用一个公式表示它是男女特性的混合体，其混合元素的比例各有不同。请看下例：

$$A\begin{cases}\alpha M\\ \alpha' W\end{cases}\qquad B\begin{cases}\beta W\\ \beta' M\end{cases}$$

请永远记住一点：在以上两组元素当中，α、α'、β、β'全都必须大于零而小于总和。

有大量证据能进一步证明这个概念是正确的，在本书的“绪论”里，我已经提到了几个最一般的证据。我们不妨回想一下：世上的确有一些“男人”生有女性的骨盆和女性的乳房，腰部很窄，还长着过长的头发；也的确有一些“女人”臀部窄小，胸部扁平，嗓音低沉，还长着胡须（女人下颏长胡须，这种现象比人们想的更普遍，而女人们也拼命地设法除掉它们；我这里说的，并不是特指中年女人脸上常常出现胡须的现象）。对这一切特别的形态（其中许多都出现在同一个人身上），医生和解剖学家们都很熟悉，尽管它们的意义并没有被理解。

对我一直在阐述的观点来说，其最惊人的证据之一是一大串变量。同一位或不同的人类学或解剖学工作者测量各种性征时，便能发现这些变量。测量女子性征所获得的数字，并不始于男子性征不再出现的地方，而是始于两种性征相重叠的地方。“性别的中间形态理论”里的这种不确定性越是明显，对真正科学的种种兴趣就越是令人沮丧。平常的解剖学家和人类学家根本没反对过对性类型的科学表述，但他们大多都把测量结果看作最有力

的指示。他们被大量的例外现象弄得不知所措，所以，迄今为止，测量所获得的只是些不确定的模糊结果。

统计学的方法把我们这个工业时代与那些更早的时代划分了出来。人们认为统计学的方法具有很强的科学性，这大概是由于它与数学之间存在着某种较远的关联。尽管如此，在现实中，统计学的方法却阻碍了知识的进步。它研究的是平均值，而不是类型。人们还没认识到：在纯科学（这是相对于应用科学而言）当中，我们必须研究的正是类型。因此，注重研究类型的人一定会重新回到当前的（生物）形态学和生理学的方法及其结论上。必须开始对细节的实际测量和调查。现有资料无法被用于真正的科学。

只有通过正确地构想出理想的男人和理想的女人，我们才能获得有关男女两性的知识。这里所谓“理想的”，其含义是“典型的”，而其中不包括价值方面的判断。我们承认并确立了这些类型以后，便应当着手去考察个案，而将这些类型分析为由不同比例的元素构成的混合体，这么做既不困难，也不会一无所获。

现在，我想对本章的内容作个小结。不应当把有生命体描述为截然有别的雄性或者雌性。从性别的角度看，现实世界可以被看作两个极点之间的摇摆，没有任何个体处在任何一个极点上，每一个体都处在两个极点之间的某个位置上。科学的任务就是确定任何个体在这两个极点之间的位置。位于两个极点上的绝对形态，并不是经验世界以外的或高于经验世界的纯哲学的抽象，而我们必须构想出这些绝对形态，把它们作为描述真实世界的哲学模式和实用模式。

对生命的雌雄同体形态的表述（其来由是现实中不存在彻底的性别区分），已经非常古老了。我们可以把这种表述追溯到中国的神话，但它是在希腊人的思想中才活跃起来的。我们不妨

回想一下古希腊神话里雌雄同体的化身——赫耳玛佛洛狄忒[①]，回想一下《柏拉图对话录》里阿里斯托芬[②]的叙述[③]，还可以回想一下后来的诺斯替教派[④]的《默示书》（提阿非罗[⑤]著）里也曾提到原始人是一种“阴阳人”。

---

① 赫耳玛佛洛狄忒（Hermaphroditos）：古希腊神话中众神使者赫尔墨斯（Hermes）与爱与美的女神阿佛洛狄特（Aphrodite）的儿子，后与山林水泽仙女萨耳玛西斯（Salmacis）结为一体，成为半男半女的双性神。——译注

② 阿里斯托芬（Aristophanes，公元前448？至公元前385？）：古希腊雅典喜剧家、诗人。——译注

③ 见柏拉图的对话录《飨宴篇》（*Symposium*，又译《饮宴篇》或《会饮篇》）。在此篇中，阿里斯托芬谈到爱神的力量时，言及人的性别最初有三种，即男性、女性和阴阳合体（Androgynous），并说远古真的存在过阴阳人。（语见 Benjamin Jowett 1892 年英译本）——译注

④ 诺斯替教派（Gnostic sect）：早期基督教的一个教派，相信对宗教真理的直觉认识，即所谓“灵知”。——译注

⑤ 提阿非罗（Theophilus，其希腊文原意是“热爱上帝者”）：据尤塞布勒斯（Euseblus，？—340，古代恺撒里亚城主教，有“教会历史之父”之誉）的《编年史》记载，提阿非罗是安提克（Antioch，古代叙利亚的首都，其遗址在今天土耳其境内）的一位主教。该城是早期基督教的中心之一，也深受古希腊文化的影响。提阿非罗大约生活在罗马教皇圣索特（Pope Soter）在位时期（168—176），原来信奉异教，后皈依基督教，并写过三本为基督教辩护的书，其中的一本叫《默示书》（*Suggestionis*），对《圣经》的人类起源说和异教人类起源神话进行了比较。《圣经·新约》里的《路加福音》和《使徒行传》就是希腊人路加为这位“提阿非罗大人”写的。——译注

第二章　雄性原生质和雌性原生质

性征的分布——司迪斯拉普被采用的见解——性征——内分泌——种质——雄性原生质——雌性原生质——各种变化——阉割术提供的证据——器官移植与输血——器官疗法——细胞的个体差异——“性别的中间状态”的起源——大脑——男婴过剩现象——性别鉴定——比较病理学

彻底修正迄今被人们接受的事实，这是我给本书确定的目标。我对这样一本书的期望，首先是它应当详细阐明性类型的解剖学和生理学特征，而这些阐释应当是崭新的，其数量也应令人满意。有人会问：全面考察一个如此重大的课题，是否已经超出了一个人的能力？对这种抽象的问题，我并不想去回答，而是要马上否认我有任何此类打算。在一个如此广阔的领域里，我并不想妄称自己已经作了足够的独立考察，也并不认为这种意见对于本书要达到的目的是必要的。我也没有必要去汇编其他作者提供的考察结果，因为在这方面，海夫洛克·埃利斯①已经做得很出色了。我如果试图借助他考察结果中那些可能正确的推论，去阐

① 海夫洛克·埃利斯（Henry Havelock Ellis，1859—1939）：英国著名性科学家、文学家，1933年发表性学专著《性心理学》（*Psychology of Sex*）。“埃利斯”又译“霭理士”。——译注

述性的类型，我这本书就可能成了一种假设，而科学的论证或许已经足够再写一本新书了。所以说，本章阐述的这些见解将是常规的和概括的。它们虽然和生物学原理有关，但在一定程度上，我会强调必须对其中某些明确的观点进行更深入的考察。这项工作必须留待将来去完成，但我的这些提示将会使这项工作更容易进行。

不大了解生物学的读者，不妨把本章大致浏览一下，如此才不致在理解后面的内容时遇到太大的困难。

存在程度不同的雄性体和雌性体，对这个学说的论述，首先是纯解剖学上的。我们必须讨论男女两性的解剖构造和解剖位置。两性身体其他部分的性征区别的现有实例表明，性征并不仅仅表现于生殖器官和腺体上。但是，这些表现究竟以何处为限呢？它们会超出第一性征和第二性征的范围么？换句话说，性征会在何处自动出现？又会对何处毫无影响？

过去十年间出现过许多见解，它们为 1840 年提出的那个理论提供了新的支持。但是，那个理论在当时却没有得到多少支持，因为它似乎与该理论的提出者及其支持者们已经证明的事实截然对立。这里所说的那个理论，是由哥本哈根的动物学家司迪斯拉普（J. J. S. Steenstrup）最先提出的，后来得到了其他许多人的赞同。那个理论认为：性征表现于身体的各个部分。

埃利斯收集的调查结果几乎包括了身体的所有组织，它们都表明了性别差异是普遍存在的。很显然，典型的雄性染色体和雌性染色体之间存在着惊人的差异。这个事实证明，在皮肤（真皮）、血管、血液中大量的染色物质，以及每一立方厘米中红血球的数量上，无不存在着性别的差异。贝施霍夫（Bischoff）和路丁格（Rudinger）已经证明了大脑的重量存在着性别差异。更晚近的朱斯塔斯（Justus）和阿利斯·高乐（Alice Gaule）也在考察肝脏、肺脏和肾脏这些营养器官时得出了相似的结论。事实

上，女性身体的各个部分全都能对男性机体产生性刺激作用，尽管不同区域的刺激程度各不相同。同样，男性身体的各个部分也都能对女性机体产生性刺激作用。

我们由此可以直接作出逻辑的推论，它也得到了大量事实的支持：身体的每个细胞都具有性别特征，并具有明确的性别意义。现在，我要为本书已经提出的那条原理（即世间普遍存在着属于中间状态的性别）补充一点：这些中间状态可能呈现出程度不同的发育阶段。世上存在着程度不同的性别发育形态，这个概念能使我们更容易理解假性雌雄同体，甚至真正的雌雄同体的情况。自司迪斯拉普时代之后，真正的雌雄同体现象已经在许许多多植物和动物身上得到了证实，尽管它在人类身上的表现并不确定。司迪斯拉普写道："如果说，一种动物的性别仅仅表现在其生殖器官上，那么，我们如果见到一种动物同时具备雌雄两套生殖器官，便会认为这种动物可能是真正的两性同体。然而，性别却并不仅仅局限在一个区域内；它不单单自动表现为某些器官的存在，而是遍及整个生物体，自动呈现在各个要点上。在雄性身体上，一直到最小的部分都是雄性的；同样，在雌性身体上，一直到最小的部分都是雌性的。如果同一个体上同时存在雌雄两性的性器官，那么，惟有当两种性征都在支配整个身体，并且在各个要点上明显表现出来的时候，该个体才会成为雌雄同体。由于两种性别的表现是相互对抗的力量，这种情况便会消除该个体的性别。"但是，如果把"存在无数种性别过渡形态"的原理扩大应用于身体的全部细胞（经验性的知识支持这个观点），那么，司迪斯拉普遇到的困难便可以解决，而雌雄同体也不再会显得不自然了。我们可以设想出每个细胞的全部形态，从最彻底的雄性状态，经过雄性减弱的一系列阶段，直至雄性完全消失，一直到随后呈现出来的彻底的雌性状态。性别差异阶梯上的那些渐变，究竟是基于两种真正物质不同比例的结合，还是以

不同方式对同一种原生质所作的更改（例如，对其分子进行不同的空间配置）？不去猜测这个问题，是个明智的办法。前一种见解很难得到生理学的支持，因为想像出两组状态居然能产生本质上属于两种个体（一种具有雄性素质，另一种具有雌性素质）的生理相似性，这是极为困难的。第二种见解则令人活生生地想到了对遗传性的某些令人遗憾的推测。或许，这两种见解都同样远离真理。目前，经验性的知识既无法让我们说清一个细胞究竟处于雄性状态还是雌性状态，也无法让我们界定那些历史差异、分子差异和化学差异，它们能将每个雄性细胞与每个雌性细胞区分开来。即使不去预期未来的任何新发现（但是，现在已经十分清楚：对有生命物质这一特殊现象，将来不会将它交给化学和物理学去研究），我们也能很有把握地知道一点：单个细胞具有程度不同的性别，并且与全身的性别大相径庭。女人气的男人，其皮肤通常会比较柔软，其体内男性器官细胞的分化力也被减弱了，而其男性显著性征的发育较差，也直接起因于这种分化力的减弱。

性征的分布状态，为存在不同程度的性别提供了重要证据。这些性征（至少在动物王国内）可以按照它们对异性的刺激力量的大小排列出来。为避免混淆，我想借用约翰·汉特（John Hunter）的性征分类术语。“原始性征”是雌雄两性的生殖腺（即睾丸和附睾，卵巢和卵巢冠）；“第一性征”是性腺的内部附件（输精管和精囊，输卵管和子宫），它们可能具有与性腺和外生殖器不同的性征。仅仅根据它们，人的性别在出生的时候便可以被确定下来（我将在后面表明，这时确定性别有时很容易出错），而人们日后在生活里的命运也由此决定了。在第一性征后面，就是繁殖并不直接必需的所有性征。给这种“第二性征”下的最准确定义是：它们在青春期开始出现，如果没有性腺内分泌系统的影响，它们就得不到发育。这方面的例子有男人的胡

须、女人浓密的头发、乳腺的发育，以及声音的特点。某些来自遗传的特征（例如肌肉力量或心理承受力的发展）可以被看作“第三性征”。这是因为可以把它们用作便于研究的模式，并且是出于实用上的考虑，而不是出于理论上的考虑。在“第四性征”这个名目下面，我们可以列入以下特征：相对的社会地位、生活习惯的差异、生活方式、男人的抽烟喝酒、女人的家务责任等。这些特征全都具备有力的、直接的影响力。我认为，这些特征常常会像第三性征一样重要，有时甚至会像第二性征一样重要。我们绝不可以为：这样给性征分类意味着存在一条明确的序列链。我们也绝不可以为：心理性征能决定身体性征，或者相反，身体性征能通过某种因果关系决定心理性征。这种分类仅仅关系到对异性的刺激力，关系到产生这种影响的时间先后，关系到我们在多大程度上能预料到这种影响的范围。

研究第二性征，就一定要考察性腺的内分泌对总体新陈代谢的影响。第二性征的发育程度可以反映这种影响是有是无（例如经过人工阉割的动物）。但是，内分泌对全身细胞都有影响，这是毫无疑问的。青春期身体所有部分所发生的变化就清楚地显示了这一点。事实上，全部腺体的内分泌必须被看作对一切组织都产生影响。

性腺的内分泌必须被看作对个体性别的完善。每个细胞都必须被看作具备某种初始性别，而对它来说，足够的内分泌量的影响是最终的决定条件。在这种影响下，细胞才能获得最终的明确性征，即雄性或者雌性。

在性腺这种器官里，个体的性别更加明显；在构成性腺的细胞里，性别表现得最为显著。同时，我们又必须看到：生殖细胞也最鲜明地标志出了一种有机体所属的物种、种属和族群的显著特征。一方面，正如司迪斯拉普正确地指出的那样：性征遍及全身，并不仅仅局限于生殖器官；因此，另一方面，奈杰里（Nae-

geli）、德·弗雷（de Vries）、奥斯卡·赫特维希（Oskar Hertwig）和其他人也详细阐述了一个重要理论，并且用很有分量的论据作了论证：多细胞有机体的每个细胞都具备其物种和种属的综合特征，但这些特征其实都被特别浓缩在性细胞里。所有研究者大概都会接受这个见解，因为每个生物都起源于一个单个细胞的分裂和繁殖。

以上几位研究者进行了使机体缺失部分再生的实验，并且调查了关系相近的动物相应机体组织之间的化学差异。其中有许多现象都促使他们产生了一个设想：存在一种"种质（Idioplasm）"，它除了繁殖的目的以外，还负载着特定的性别，存在于多细胞动物的全部细胞中。按照类似的思路，我也设想出了一种概念，以作为两个模式：一个叫"雄性原生质"（Arrhenoplasm），另一个叫"雌性原生质"（Thelyplasm），每个双性有机体的种质都可能在其中出现。出于我将要解释的那些理由，它们将被视为两种理想状态，而它们之间总是存在着各种实际存在的状态。真正存在的原生质，将被看作从理想的雄性原生质出发，经由真实的或想像的无区分状态（即真正的雌雄同体），不断移向一种原生质（它很接近理想的雌性原生质），但永远不能真的达到它。这个概念重申了我一直在试图说明的那个见解。我这里提出了几个新术语，这还要请读者原谅，不过，与其说它们是新思想，不如说它们意在引起关注。

每一个器官都具备性别，进一步说，每一个细胞都具备性别，其性别处在雄性原生质与雌性原生质之间的某个位置上。不仅如此，每一个细胞还天然就具备种类和程度都确定的性别。一个事实可以证明这些见解，即：甚至在同一个有机体上，不同细胞的性别在种类和程度上并不总是一致的。实际上，体内的每一个细胞并不都包含着同样比例的 M 和 W，距离雄性原生质与雌性原生质的位置也各不相同。的确，同一机体内的相似细胞可能

处在性别中点的任何一侧。我们以后如果不采用“雄性”和“雌性”这两个术语，而用符号表示它们，即不带任何恶意地选择用正号（+）代表M，用负号（-）代表W，那么，我们的见解就可以这样来表述：同一有机体内不同细胞的性别，不仅在绝对数量上不同，而且将以不同的符号表示出来。有不少男人胡须稀疏，肌肉的发育很差，若不是这样，他们本来可以是典型的男性。同样，也有许多女人的乳房发育很差，不然的话，她们本来可以是典型的女性。有些女人气的男人胡须浓密，肌肉发达；也有些雄性化的女人，头发短得反常，却依然具有发达的乳房和宽大的骨盆。我知道有些男人，其大腿的上半部分像女人，而下面则是男性；还有些男人，其右半个臀部是男性的，而左半个臀部却是女性的。在大多数情况下，性征的这些局部变化都会影响到身体两侧，尽管当然只有理想的身体才会出现身体中线两侧完全对称的情况。但是，性征自动呈现的程度（例如毛发的生长）很经常是不对称的。这种缺少一致性的现象（以及性征永远不会表现为完全一致的现象）和内分泌的差别几乎没有关系，因为血液流入所有的器官，而血液里包含着同样数量的内分泌素。虽然不同器官接受的血量有所不同，但在所有正常情况下，血液的质量和数量都与这部分器官的需要相适应。

我们假定这些变化的原因是：每个细胞内决定性别的因素通常都各不相同。如果不作这样的假定，而是设想细胞从它们最早的胚胎发育阶段就一直是稳定不变的，那么，描述任何个体的性别就非常简单了，只要衡量一下其性腺与该性别的正常类型相差多少就行，而这将比实际上简单得多。然而，我们却不能把性别看作一种想像出来的正常量，均匀地分布于个体的全身，因而任何细胞的性征都能作为衡量其他任何细胞性征的尺度。尽管所有细胞中通常都存在同一种特定性别，但作为例外，同一身体的不同细胞或器官的性征，也可能极为不同。事实上，我们可以肯

定：整个身体都具有几乎完全一致的性征的情况更为常见；而不太常见的情况是：不同的器官（甚至不同的细胞）当中都存在着出现显著性别分歧的趋势。至于这些可能出现的变化究竟会有多大，我们只能通过对个案的调查才能确定。

有一种流行的观点，其产生日期可以追溯到亚里士多德时代，很多医生和动物学家也都支持它，那就是：一只动物如果被阉割，它身上就会突然出现另一性别的特征。如果对雄性的阉割会导致雌性性征的出现，那么，人们就应当怀疑每个细胞是否真的具有独立于性腺之外的原初性别。但是，塞尔海姆（Sellheim）和弗格斯（Foges）最近的实验结果却表明：被阉割雄性动物的性别类型不同于雌性动物，阉割并没有使雌性性征出现。在这个问题上，我们最好是不去追求过于宽泛、过于极端的结论。正常的腺体被切除或萎缩以后，第二种潜在的异性腺体可能会被唤醒并活跃起来，从而支配了受损机体的性别。在许多情况下（人们很容易把它们当作雄性性征完全存在的例证），雌性的性腺在更年期退化之后，还会出现雄性的第二性征，例如老太婆会生出胡子，老牝鹿有时也会生出短短的鹿角，或者老母鸡会生出公鸡羽毛等等。不过，除了受到年老体衰或手术的影响之外，在实际上却从未见过这种变化。

然而，在甲壳纲的某些寄居性鱼类（它们属于缩头水虱科，Cymothoidoe）身上，这种变化却是其生命史中的正常现象。这些动物属于一种特殊的雌雄同体，雄性器官和雌性器官在它们身上共存，但并不同时发挥功能。它们以类似“雄蕊先熟”（protandry）的方式存在，每一个体都先行使雄性功能，然后行使雌性功能。在它们作为雄性活动期间，它们具备正常的雄性生殖器官，而一旦雌性输卵管和孵化器官开始发育，雄性生殖器官便会被丢弃。类似情况也可能出现在人类身上，其表现就是“男性化”（eviratio）和“女性化”（effeminatio），这些都是老年性病

理学的发现。因此，旅行了切除男人睾丸的关键性手术以后，我们也不能认为一定不会出现某种程度的女性化。[对于女性也是如此。女性的卵巢被切除后，我们也不能认为一定不会出现雄性的性征。——作者原注] 另一方面，这种联系又不是普遍的和必然的，对一头牝鹿的阉割并不一定会使它的个体上出现异性的性征，这个事实可以证明我们必须假定一点：细胞最初出现在全身，是由雄性原生质或雌性原生质决定的。

每一个细胞都具备原初的性别，而性腺的分泌对它们的影响很小。考察把雄性生殖腺移植到雌性机体上所产生的影响，可以进一步证明这一点。这样的实验如果想得到准确的结果，睾丸将被摘下的雄性动物，在血缘上就必须尽量和接受睾丸移植的雌性动物接近，例如这两只动物可以是兄弟姐妹，它们的种质应当尽量相似。这个实验要取得成功，在很大程度上要靠尽量限定实验的条件，以使结果中不会混杂互相冲突的因素。在维也纳进行的一些实验已经表明：互换了无血缘关系的雌性动物（它们是任意挑选出来的）的卵巢之后，两个卵巢会出现萎缩，但两只动物的第二性征却没有受损（即没有出现乳腺的退化）。不仅如此，把一只动物的生殖腺从它们的自然位置上移走，移植到同一只动物体内的一个新位置上（这样它就仍旧保留着自己的机体组织），其充分发育的第二性征依然会继续保留下去，就像没有接受过移植手术一样，至少在几例成功的手术后是如此。两只动物之间卵巢移植的失败，其原因可能是两个机体组织之间不具备亲族关系，种质的影响可能是头等重要的。

这些实验很像那些异体输血的实验。外科医生们都遵守一条实际规则：抢救严重失血的患者时，要输入的血必须来自该患者的同一亲族，供血者应当与患者性别相同。输血与移植的相似性马上就变得十分明显了。我这些见解如果是正确的，那么，当外科医生并不满足于注射常规的生理盐水而准备给病人输血时，他

就不但必须采用患者亲族中同一性别者的血，而且还要求供血者在雄性或雌性的程度上和患者相近。

输血实验不但支持了我的信念（即血球中存在着性征），而且补充解释了异性个体卵巢或睾丸移植失败的原因。只有在雄性原生质或雌性原生质的适当环境中，生殖腺的内分泌才能进行。

与此相关，我还想谈谈器官疗法（organotherapy）的医疗价值。我曾提到，把刚刚摘下的生殖腺移植到异性个体上，这根本没有效果。尽管如此，这还是不等于说：把卵巢分泌制剂注射到雄性血液中不会造成最严重的伤害。另一方面，有人反对器官疗法的原理，其依据就是：不能指望取自非近亲物种的器官移植后取得良好效果。而更有可能的是，提倡器官疗法的医生们由于忽视了种质的生物学理论，在治疗方面错过了许多有价值的发现。

种质、种质的存在能把特定的种属赋予那些失去生殖功能的组织和细胞，这个理论还远远没有被人们接受。但是，至少所有的人都必须承认：种属特征被汇集在了生殖腺里；如果要使关于生殖腺素的实验不仅仅能提供一种良好的滋补品，我们就必须去观察实验动物之间那种最密切的关联。对于生殖腺的移植，对于把生殖腺素注射到两只同一血统的被阉割公鸡体内，也可以进行并行的实验。例如可以做两个实验，其一是把其中一只的睾丸移植到它腹腔内的另一个部位，或者移植到另一只公鸡体内的相同部位；其二是把其中一只的睾丸素注射到另一只的静脉里。比较两个实验的效果。这种平行实验也能增加我们的知识，让我们了解到什么是最佳的媒介以及睾丸素的最佳用量。从理论的角度上说，我们也很需要获得一些知识：生殖腺的内分泌是否能与细胞种质化合；它是否能起到生理刺激的作用，而并不取决于其用量的大小。目前，我们还根本不具备能让我们提出明确见解的有关知识。

每个细胞都具有原初性别，这种性别虽然通常都很微弱，但

仍然是决定性别影响的要素。[青春期以前就存在性别差异，这表明生殖腺内分泌的力量并不能决定一切。——作者原注] 要证实这个理论，就必须理解一点，即生殖腺的内分泌对构成性征的影响是很有限的。所有的细胞和组织中都存在这些层次分明的原始性征，如果能确认这一点，那我们就可以得出许多意义深远的重要结论。我们会发现，个体的卵细胞和精子具有程度不同的雄性或雌性，这不但表现在不同个体内，而且表现在同一个体的卵巢或睾丸内，尤其是在不同的时间里；例如，精子的大小及其活动方式会有所不同。对这些情况，我们至今仍然知道得很少，因为没有人按照应有的思路去思考这些问题。

与此相关，我还想到了一个极为有趣的情况。不同的研究者都多次观察到了一个现象：在两栖纲动物（Amphibia）的睾丸中，不但存在处于不同发育阶段的精子，而且还有成熟的卵子。对观察到的这个现象，研究者们的这种解释起初引起了争议。有人指出，睾丸血管里的细胞大得超常，所以才被他们错误地当成了卵子；但现在，这个现象却已经得到了充分的证实。另外，在这些两栖纲动物当中，还常常能见到中间性别的形态，而这样一来，我们宣布一个结论的时候就应当有所保留了，那就是：个体中存在着清一色的雄性原生质或者雌性原生质。从这个角度上看，鉴别新生儿性别的方法是最不令人满意的。只要观察到一个孩子具有男性器官（甚至尽管他长着亚茎化锥,[1] 或者两只睾丸都未降入阴囊），人们马上就会宣布他是男孩，并从此把他当作男孩看待，尽管在其身体的其他部分里（例如大脑），确定性别的要素更接近雌性原生质而不是雄性原生质。更准确的性别鉴定法还是越早推行越好。

---

① 亚茎化锥（hypo-spadism）：阴茎发育不全或呈现向雌性器官转化的趋势。——译注

作为以上一系列的归纳和演绎的结果，我们可以很有把握地认为：所有的细胞都具备明确的、决定性别的原初要素，而我们一定不能认为它们在同一个体内是相似的或者近于相似的。每一个细胞，每一个细胞结，每一个器官，在从雄性原生质到雌性原生质的标尺上，都具备各自的指数。要准确地鉴定性别，就必须考察整体的各个指数。如果我相信自己仅仅根据一个案例就写出了这本书，那么，我很愿意承受对本书中所有理论错误和实际错误的责备。

决定性别的原初要素的不同，加上内分泌的种种差异（不同个体的内分泌质量和数量也不相同），导致了中间性别形态的现象。雄性原生质和雌性原生质具有无数的变体形式（它们都是微小的介质，与内分泌共同发挥作用），造成了本书前一章提到的那些细微差异。

到目前为止的这些结论如果可以被看作是正确的，那么，我们显然必须马上对男女两种类型的那些差异、对个体器官的结构及其功能（通过它们，雄性原生质和雌性原生质的天赋会自动呈现在机体组织中）进行解剖学的、生理学的、历史的和哲学的考察。我们目前掌握的有关知识来自对平均数字的研究，但平均数字不能满足现代统计学家的需要，其科学价值非常有限。例如，考察大脑重量的性别差异时，研究者们迄今能证实的东西很少，这大概是因为没有人想到去考察典型状况，而鉴定性别全靠洗礼证明或者对外表的草草一瞥。这就像只要给每个“约翰”贴上“男性”的标签，给每个“玛丽”贴上“女性”的标签，他们就分别成了各自性别的代表一样！即使认为生理学的确切数据不必要，至少也应当确定不多几个事实，才能对性别作出正确的鉴定。那些事实包括全身的总体状况，它能作为判断男女性别的指导，例如股骨大转子、髂脊骨等部位之间的距离。这是因为，人体不同部分之间的性别协调，当然比巨大的性别差异更为

常见。

把性别的中间形态当作衡量性别的典型对象，这种疏忽是错误之源。它已经毁坏了其他的调查，使我们迟迟无法获得真正有用的成果。例如，一些研究者想推测男性出生数量过剩的原因，却不得不尽力摆脱这个错误之源。通过某种特殊的方式，这种疏忽会对那些希望找到决定性别的最终原因的人作出报复。只有确定了那组研究对象中全部有生命个体的雄性程度和雌性程度，这些研究者才有理由怀疑自己的研究方法和各种假定。例如，如果根据那些能决定性别的要素的外貌，去给性别的中间形态分类（以前他们一直在这么做），他们就会遇到一些实例，而更充分的调查会表明：那些实例证明他们的结论是错的。相反，另外一些结论虽然看上去是错的，但实际上却是正确的。他们不知道理想男性和理想女性的概念，所以就没有一个衡量真实案例的标准，而只能继续朝着一些肤浅的、值得怀疑的结论摸索前进。例如，莫巴斯（Maupas）对一种轮虫（Hydatina senta）做性别鉴定实验时，总是发现实验的错误率在3%—5%之间。他预期在低温条件下产生雌虫，但雄虫出现的数量却总是比雌虫多3%—5%；同样，在温度较高时，雌虫出现的数量则比雄虫多同样的比例。这个错误很可能是由于那些轮虫处于性别的中间状态，包含雄性原生质的雌虫在温度较高时出现，而包含雌性原生质的雄虫则在温度较低时出现。这个问题在牛身上的表现更加复杂，更不用说在人类身上了。对人类的考察会得出更互不一致的结果，因此必须对其解释作出修正，其办法就是承认干扰因素的存在，它们来自实际存在的那些性别中间状态。作出这样的修正要困难得多。

对性类型的比较病理学研究，和对性类型的形态学、生理学和发育史的研究一样不可或缺。在这个考察领域里也像在其他考察领域里一样，统计数字能产生明确的结果。某些疾病在一种性

别身上的发病率明显高于在另一性别身上，我们可以把这种现象描述为雌性原生质或雄性原生质所特有的或者先天的。例如，黏液腺瘤（Myxoedema）是女性的先天疾病；而阴囊积水（Hydrocele）则是男性的先天疾病。

但是，无论统计数字多么丰富、多么精确，只要没有证据表明：被研究的特定疾病的性质与男性性别或女性性别之间存在着不可分割的有机联系，我们就不能认为统计数字不会成为理论错误之源。某些疾病与性别有关，这个理论必须说明一点：为什么那些疾病会仅仅出现在某一性别身上。用本书使用的术语说，就是为什么那些疾病只发生在相应的雌性原生质或雄性原生质上。

第三章　性吸引力的规律

性的偏好——这些现象可能受一种规律的支配——第一个公式——第一种解释——证据——异长花柱现象——对异长花柱现象的解释——动物王国——更进一步的规律——第二个公式——生物的趋药性——相似性与差异性——歌德《选择性的亲和力》——婚姻与自由恋爱——对后代的影响

卡　门

爱情是一只自由鸟，
什么都不能驯服它：
要是它不肯听你叫，
那就谁也叫不动它。
威胁不管用，乞求也不灵；
这个在说话，那个却不语。
我的心已另有所钟；
他什么都没说，却叫我中意。
……
爱情是个流浪的孩子，
永远不懂什么是法律。①

① 这是四幕歌剧《卡门》（*Carmen*）里吉卜赛女工卡门在第一幕中的唱词。该剧根据法国作家梅里美（Merimée，1803—1870）的同名小说改编，由法国作曲家比才（Bizet，1838—1875）作曲，1875年3月在巴黎首演。——译注

众所周知，从远古时代起，在存在两性区别的一切形式的生活中，男女之间就存在着性吸引力（sexual attraction），其目的就在于生殖。但“男人”和“女人”仅仅是抽象的概念，从来就没有出现在现实世界里，因此，我们就不能把性吸引力说成是雄性和雌性相结合在一起的简单尝试。的确，我要阐述的理论如果要达到完备，就必须考虑到两性关系的全部事实；的确，这个理论要想被人们接受，要想取代种种旧观念，它就必须对所有这些性现象作出更圆满的解释。我承认，M 和 F（即男性个体和女性个体）以种种可能的比例遍布于生命世界，这使我发现了一个尚不为人知的自然规律，迄今还没有哪位哲学家猜到过这个规律，它就是性吸引力的规律。对人类的观察最先使我得出了自己的结论，以下我就先从这个方面阐述这个题目。

对于异性，每一个人都有自己明确的、个性化的趣味。比较一下被某个著名男子爱过的女人们的肖像，我们就几乎总是会发现：这些女人彼此都十分相像，而最明显的相似之处就在身体轮廓（即“身材”）或者面容上。不过，在更仔细的审视之后，我们还会发现：这些相似之处还扩大到了身体的细枝末节上，ad unguem,[①] 连手指尖都相似，每个女人都完全一样。因此，对那个男人具有强烈吸引力的姑娘，个个都会使他想起以前爱过的那些姑娘。提到某个熟人的时候，我们时常这样说：“我真不明白他怎么会喜欢那种类型的女人。”想到了这一点，我们就能懂得同一个现象的另一面。在《人的演化》（*The Descent of Man*）里，达尔文搜集了很多实例，证明动物当中存在这种具有性趣味的个体，而我将要表明：甚至在植物当中也存在与此类似的现象。

像磁力一样，性吸引力也几乎总是双向的。如果说，这个规

① ad unguem：（拉丁语）达及指甲，意为“惟妙惟肖”、“连最小的细节都完全一样”。——译注

则也有例外，那就几乎总会有证据表明：例外的情况当中一定存在着某些特殊的影响，它们能阻碍顺从特定趣味的活动。这种活动总是双向的；如果趣味不能率性发挥，就会留下未得到满足的渴望。

“等待意中人”这句常言，或“某人和某人彼此很不合适”之类的说法，其实都是在暗示一个事实：每个男人，每个女人，都具有某种个人特性，它们或者使他（她）具备与异性中某一特定成员结婚的条件，或者使他（她）不具备这样的条件；这个男人不适合与那个女人结婚，或者这个女人如果和那个男人结婚就一定会产生不和。

大多数人都有过这样的体验：在异性当中，某些人不符合我们的趣味，还有些人使我们无动于衷；相反，异性中的另一些人却能使我们兴奋，直到某个人终于出现，而我们非常渴望此人，和与这样一个人的结合相比，世上的一切都毫无价值，皆为乌有。那个人究竟具备了什么品质？他（她）的特别之处是什么？每一种类型的男人都有在性的亲和力（sexual affinity）上与自己相对应的女人，如果真的存在这种情况（我认为它真的存在），那就似乎存在着某种明确的规律。这个规律是什么？它是怎样发挥作用的？对这个问题，我已经有了自己的答案，但我还是就这个问题随机征求了不同类型男女的意见，并且给他们讲了一些实例，请他们发挥各自的概括能力，作出回答。他们告诉我的是：“同极相斥，异极相吸。”[①] 在有限的范围内，在一定数量的实例中，这个公式无疑是对的。可是，这个公式又太笼统，太模糊。在不同的人身上，它有不同的表现；何况我们还不能用数学用语

---

① 这句话的原文为“Like poles repel, unlike attract”。此句译文没有采取约定俗成的译法（即“同性相斥，异性相吸”），以避免造成误解，因为在这个具体语境中，poles 指的不是“性别”，而是“性格”或“极性”。——译注

把它表述出来。

本书并不声称要阐明性亲和力的所有规律，因为那些规律很多。本书也不自诩能告诉每一个人异性中的哪一个最适合他的趣味，因为那将意味着要掌握有关这个问题的所有知识。在本章中，我只考察这些规律当中的一个——这个规律和本书其余部分的内容之间存在着有机联系。我也提到了其他几个规律，但对下面要谈的那个规律，我却作了最多的调查研究，并且作了最详细的阐释。由于这是个崭新的困难课题，读者在批评本书的时候，请务必谅解因此造成的结果，即有关材料尚嫌不够全面。

幸运的是，我不必大段地引述那些事实，我最初从其中引出了性亲和力的这条规律；我也不必先详细转述我从个人的陈述里得到的证据。我请每个帮助我的人先谈谈各自的情况，然后对此人的熟人圈子进行调查。我格外注意那些被人关注并记住的案例，其中，某个朋友的趣味要么无法理解，要么似乎并没有什么表现，要么与旁观者对他的看法不同。对人体外形的那些程度不深的知识是这项调查所必需的，也是人人都具备的。

我用一个公式来表示这个规律，而我现在也必须证明它的真实性。

这个规律可以这样来表述："要达到真正的性结合，一个完整的男性（M）和一个完整的女性（F）必须加在一起，即使在不同情况下，M 与 F 分布在两个个体之间不同的比例位置上，也是如此。"

这个规律也可以作如下的表述：

若用 μ 表示任何一个平常所说的男性，将他真实的性构成表示为 Mμ，即真正属于男性的那些部分；再加上 Wμ，即其实是属于女性的那些部分；若用 ω 表示任何一个平常所说的女性，将她真实的性构成表示为 Wω，即真正属于女性的那些部分；再加上 Mω，即其实是属于男性的那些部分；那么，若存在完整的

性亲和力，μ 和 ω 这两个个体之间最大可能的性吸引力就是：

（1）Mμ（该“男性”身上真正属于男性的部分）+Mω（该“女性”身上其实属于男性的部分）等于一个恒量 M，即理想的男性；

（2）Wμ+Mω（该“男性”与该“女性”身上分别属于理想的女性的部分）等于另一个恒量 W，即理想的女性。

我们绝不可误解这个表述。这两个公式都涉及一种情况，涉及一种性关系；第二个公式直接来自第一个公式，没有增添任何新内容，因为我是从观察这样一种个体入手的：他身上的女性成分与他缺少的男性成分数量相等。如果他是一个完整的男性，他所要的互补对象就应当是一个完整的女性，反之亦然。但是，如果他是由两种成分合成的，一种是男性素质的明确遗传，另一种是女性素质的遗传（绝不能忽视这个成分），那么，要使个性完整，他的男性素质就必须完整，以构成一种结合；但他的女性素质也必须完整。

例如，某一个体的构成如果是：

$$\mu = 3/4M + 1/4W$$

那么，该个体最佳的性互补对象就是另一个组合，即：

$$\omega = 1/4M + 3/4W$$

我们马上就能知道，这个观点所包含的范围比通常所说的要广。根据我这条普遍规律，作为性类型的男性和女性，惟有在一种情况下才会互相吸引，其中，那个想像出来的个体，

$$X = 1M + 0W$$

在另一个同样是想像出来的个体身上找到了互补，即：

$$Y = 0M + 1W$$

承认存在着明确的、个性化的性偏爱，对此我们不必犹豫。承认了这一点，必然也会认为：我们有必要去考察这种性偏爱的种种规律及其与个体身心其他部分之间的关系。我已经说过，这

个规律绝不会使人感到不合现实，绝不会与科学经验或日常经验相矛盾。不过，这个规律却不能不证自明。对这个现在尚未充分阐述的规律，还可以作如下的表述：

$$M\mu - M\omega = \text{一个常数}$$

换句话说，雄性素质之间存在程度上的不同，雄性素质之合并不是一个常数。因此，最具雄性素质的男人处在远离其补足体（在这个具体情况中，该补足体位于雄性与雌性之间接近中点的地方）的位置上。这个距离与最具雌性素质的男人距离其补足体（该补足体位于接近雌性极点的地方）的距离相等。我已经说过，这种情况虽说是可以想像出来的，但实际经验却不能证明它存在。认识到了这一点，我们这里就必须提出一个经验性的规律，并设法给它加上合理的科学限定。我们的分析要想站得住脚，就不应当使人们以为：存在着某种能将两个人拉到一起的“力”，仿佛那两个人是木偶一般。这个规律并不仅仅是宣布：在每一个性吸引最强烈的案例当中都能发现一种恒常的关系。事实上，我们研究的是奥斯瓦德①所说的“不变量”（invariant）和阿凡纳留斯②所说的“多用量”③。这个量就是在彼此最具性吸引力的一对生物相结合的全部情况中，所有雄性素质与所有雌性素质之合。

在这件事情上，我们可以完全忽略所谓“审美因素”，即美的刺激。这是因为：一个男人完全成了某个女人的俘虏，为她的美貌所倾倒，但同时，另一个并非那女人的性互补者的男人，却

① 奥斯瓦德（Oswald Veblen，1880—1960）：通译“维布伦”，美国数学家，以其在射影几何学以及拓扑学上的研究而闻名。——译注

② 阿凡纳留斯（Richard Heinrich Ludwig Avenarius，1843—1896）：德国哲学家，生于巴黎，1877 年后任苏黎世大学哲学教授。——译注

③ 多用量（multiponible）：此字是阿凡纳留斯自造的，由法语的“disponible”（可用的）加拉丁语前缀“multi”（多）构成。——译注

居然猜不出他那位朋友赞赏的是那女人的美貌，这种情况并不多见。我们不必讨论审美规律，也不必去收集说明审美评价相对性的实例，而应当随时准备承认：一个男人会认为一个女人是美丽的，而从审美的角度上看，那个女人不但可能貌不惊人，而且甚至是丑陋的；事实上，纯美学研究的并不是绝对的美，而仅仅是美的概念，而性的因素已经被从那些概念当中剔除了。

我从至少数百个案例当中总结出了这个规律，并且发现其中的例外仅仅是表面现象。你在大街上碰到的每一对男女，几乎都能为这个规律提供新证据。那些例外尤其富于启发性，因为它们不但能使我想到去进一步调查性亲和力的其他规律，而且能引导那些调查。我作了一项特殊的调查：我搜集了一组照片，从审美的角度说，照片上的女子全是无可挑剔的佳丽，个个都是某种明确比例的女性素质的代表。我请几位朋友看这些照片，然后从中选出最美的女子。他们的选择恰恰是我期望他们选出的那个，无一例外。对另外一些已经知道我这项研究的男性朋友，我就用另一种方式进行调查。先请他们给我提供一些女子的照片，我再从中选出他们认为最美的一个。我每次也总是成功。我还对一些朋友详尽地描述他们心目中理想的异性，并且不对他们做任何暗示，而提供的细节常比他们能理解的还要多。有些时候，我一开始就会向他们描述异性个体的令他们讨厌的品质，尽管大多数男人都很容易理解那些缺点，而不大容易说清吸引他们的是哪些特点。

我相信，只要稍加练习，任何人都能掌握这种技艺，并在友人的任何圈子里实行。了解性亲和力的其他规律也非常重要。可以用一组特定的常数去验证互补性个体的存在。不过，这个规律可能被夸大到滑稽的程度，乃至会使人们想去证明：任何一对完美恋人各自头发的长度总是相等。然而，正如我在本部分第二章里所说，我们并不预期这样的调查结果，因为同一个体身上的各

个器官，并不一定都具有程度相同的雄性素质或雌性素质。这些探索式的规则很容易泛滥，因而使整个研究变得荒唐可笑，所以，在这个问题上，我绝不再提出更多的规则。

我并不否认，我对这个规律的阐述多少有些武断，还缺少细节上的印证。但是，我既不会匆忙宣布已获得的结果，以鼓励其他人去从事这项研究，也不会轻易宣布我的研究里没有科学的考察手段。不过，即使有不少阐述还仅仅是理论上的，我还是希望：我已经用铆钉连起了我这座理论大厦的条条主梁，那就是表明了这个理论如何解释了以前根本无法解释的许多问题。所以应当说：如果这个理论是正确的，那么，我已经以某种方式，从内省的角度证明了它能解释多少问题。

我提出的这个规律，可以在植物王国里得到最明显的印证。它们是以前被误认为是孤立的一组事实，并被看作非常奇特，找不到类似的实例。每一位生物学家肯定马上就会猜到我要说的是异长花柱现象（heterostylism）。这个现象是佩尔松（Persoon）首先发现的，后来达尔文对它作了描述并把它命名为“希尔德布兰德”（Hildebrand）。很多双子叶植物，以及不多几种单子叶植物，例如在报春花科（Primulaceae）、牻牛苗科（Geraneaceae）和很多茜草科（Rubiaceae）植物上，显花的花粉和柱头全都能发挥功能（尽管它们是交叉授精），因此它们的花从结构上看是雌雄同体，从生理学角度看则是单性的。它们都呈现出了一种特性，即不同个体的雄蕊和柱头具有不同的长度。这些个体都开长形的花，因此它们的花柱较高，花粉囊较短。在我看来，这种个体的雌性程度更高。相反，那些花柱较短、花粉囊较长的个体则更带雄性成分。除了这些二态植物以外，还有些三态植物（例如千屈柳，Lythrum salicaria），其性器官呈现出三种长度不同的形式，不仅有长形花和短形花，而且有长度中等的花形。

有关的论著虽然已经提到了两形植物和三形植物，但那些论

述还远远没有穷尽植物中实际存在的复杂情况。达尔文本人就曾指出，如果考虑到植物之间的微小差别，至少可以区分出花粉囊的五种不同形态。明显不同的植物，其雄性因素和雌性因素的程度也不相同；除了这些显著的差异之外，有些植物程度不同的性别形态还互相过渡，没有任何间断。动物王国里也有类似的现象，尽管它们一向被看作绝无仅有的孤立现象，因为人们并未想到它们类似于植物的异长花柱现象。在某些种属的昆虫身上，例如某些蠼螋（Forficulae）、鳃角类甲虫（Lucanns cervus）、节状类甲虫（Dynastes hercules）以及鞘翅类圣甲虫（Xylotrupes gideon）当中，一些雄虫的触须及其第二性征（这些使它们最显著地区别于雌虫）极长，而另外一些雄虫的却极短。在这方面，贝特森（Bateson）写过不少论文，并区分出了两种形式，即“高大的雄性”和“矮小的雄性”。在两种极端类型之间，确实存在着一系列不间断的中间形态；但尽管如此，绝大多数个体还是处在这个极端或那个极端上。遗憾的是，贝特森没有考察这些不同形态的雌雄个体之间的关系，所以无法知道其中是否存在着对雄性类型具有特殊的性亲和力的雌性类型。可见，这些观察结果只能被看作相当于异长花柱现象的形态，而并不能反映性吸引力互补的规律。

异长花柱的植物大概可以成为我提出一个观点的依据，那就是：性互补规律适用于每一种生物。首先是达尔文，然后是他之后的很多研究者，都已经证明：在异长花柱的植物当中，授精的效果最好，或者说：实际上，来自长花柱花朵（它具有最短的花粉囊和最长的雌蕊）的花粉惟有落在长花柱花朵的花簇（即具有可能是最短的雌蕊和最长的雄蕊）上时，授精的结果才会最好，反之亦然。换句话说，如果一朵花的雌蕊很长（因而具有程度较高的雌性），而雄蕊很短，它要获得交叉授精的最佳结果，就必选择另一朵相应生有短雌蕊（因而补足了第一朵花所

欠缺的雄性）和长雄蕊（因而补足了第一朵花的短雄蕊）的花。生有三种不同长度雌蕊的花，其中一个花簇的花粉传给另一个花簇，而后者对前者的柱头构成最接近的补足量，这种情况下的交叉授精的效果最好。如果产生了另外一种结合，无论是自然授精还是人工授精，那么，即使能出现结果，其植株也会很稀疏矮小，有时还会不孕，很像物种杂交出现的结果。

值得注意的是，讨论异长花柱现象的作者们并未满足于那种通常的解释，即昆虫长度不同的性器官上能携带这种花的不同相应位置上的花粉，因而造成了这种惊人的结果。不仅如此，达尔文还承认：蜜蜂的全身都能携带各种花粉。所以，我们仍然必须弄清：落上了两到三种花粉的雌性器官，是如何从中选定那种最适合它们的花粉的。对选择力量的这种假定无论怎样有趣和令人惊异，都不能解释人工传授种类错误的花粉（即所谓“非法授精”）所造成的结果。有一种理论认为，柱头只能用来传授或接受“非法的花粉”，而达尔文已经证明这个理论是错误的。同样，认为授粉的昆虫有时候一定会造成杂交繁殖，这也是错误的。

有个假设似乎更有道理：部分个体之所以具有这种选择能力，其原因是它们具备一种特殊的性质，它深藏于这些花朵之中。我们这里见到的，可能是个体之间最强烈的性吸引力，其中一个的雌性成分与另一个的雄性成分同样多。这个解释有可能是可信的，有一个事实进一步证明了它的可信性：与生有短花粉囊、更带雌性的长形花的相应部分相比，生有长花粉囊、更带雄性的短形花，其花粉的颗粒更大，其柱头的乳突更小。我们这里见到的当然是程度不同的雄性和雌性。这些情况有力地证明了我提出的性亲和力规律，不但在植物王国，而且在动物王国（我以后还要论及这一点），发生在具有最大性亲和力的父本和母本之间的受精，结果最好。[为了达到特定的目的，育种专家（其

目的往往在于改变自然性状）常常会不考虑这个规律。——作者原注]

对性排斥现象的考察，为表明性吸引力规律适用于整个动物王国提供了最现成的证据。我想在此指出，观察更大、更重、较不活跃的卵细胞是否对较小、更活跃的精子具有特殊的吸引力，观察卵黄较少的卵细胞对较大的、不太活跃的精子的吸引力是否更强，这将是一件极有趣的事情。这种情况，可能就像威尔(L. Will)在他提出的一个推论里提到的那样。那个推论谈的是决定性别的各种因素，它认为：成对性细胞的运动速率或动能之间存在着互动关系。除了作为其流动介质的液体和漩涡，性细胞是以相同的速度互相接近，还是有时呈现出一种特殊的活动？这个问题目前尚不清楚，但弄清这个问题确实很难。在这方面，还需要考察广大的领域。

我已经反复地指出，我提出的这个规律并不仅仅涉及性的亲和力。否则的话，它无疑早就已经被发现了。正因为大量其他的作用物和它紧紧连在一起［谈到男人和女人之间的性趣味时，你马上会想到一个人对特定颜色的头发的偏爱，它虽然是一贯的趣味，但并非一成不变。这似乎当然能说明：这种表现得如此鲜明的偏爱，一定是深深地植根于人的天性中。——作者原注]，正因为另外一个或多个规律有时会压倒这个规律，我们极难见到未受到干扰的性亲和力的实例。由于必要的调查尚未完成，我在这里还不打算详细阐述这些规律，而是要举例说明不多几种尚无法用数学公式表示的因素。

我首先要提到一些已经得到相当普遍的承认的现象。男人在很年轻的时候（例如 20 岁），会受年龄比他们大得多的女人的吸引（例如 35 岁的女人等等）；而 35 岁的男人则会受年龄比他们小得多的女人的吸引。另一方面，很年轻的女孩子（例如 17 岁的少女）一般都会喜欢年龄比自己大得多的男人，但她们成

年以后，则会嫁给年轻的小伙子。这两种现象值得密切关注，并且为人们熟知，也很容易观察到。

本书虽然有必要把论述限制在只考察一个规律的范围内，但是，如果它能更明确地表述这个公式，排除不可靠的简单因素，就会使这个规律更为准确。即使不能用明确的量或其他因数以及相关规律来表述这个规律，我们也可以通过使用一个可变因数，使这个规律达到令人满意的精确性。

第一个公式只是一种抽象的概括陈述，即在受这个规律支配的性关系当中，存在最强的性吸引力的所有情况里的那种共同的东西。现在我必须找出一种表达方式，说明在一切能想像出来的情况下性亲和力的强度。这种表达方式是概括性的，因而能用来描述任何两个生物之间的关系，即使两个生物属于不同物种或属于同一性别，也可以使用这种表达方式。

如果用

$$X\begin{cases}\alpha M\\ \alpha' W\end{cases} \quad 及 \quad Y\begin{cases}\beta M\\ \beta' W\end{cases}$$

（其中 α、α'、β、β' 都分别大于零而小于总和）来表示任何两个生物（它们之间存在性吸引力）之间的性别构成，那么，这种性吸引力的强度就可以作如下的表示：

$$A=\frac{k}{\alpha-\beta}\cdot f(t)$$

在上式中：$f(t)$ 是两个个体能够互相施加影响的时期（可以称作“反应期”）的试验函数或解析函数；k 是个可变因数，我们把一切已知的和未知的性吸引力规律代入其中，这个因数随着物种、种族和家族之间的关系程度而变化，也随着两个个体的外形的健康与残缺程度而变化；最后，两个个体之间的实际空间距离越是增加，这个因数就越是减小，而在任何个案当中，这个距离都是可以确定的。

当这个公式中的 $\alpha=\beta$，A 就一定是无穷大；这是一种极端的情况；性的吸引力是一种基本的力量，正像林寇斯[①]以不可思议的高超技巧在他的小说《邮车》（*Im Postwagen*）里描写的那样。这种性吸引力符合自然的规律，如同植物的细根会朝着土地向下生长一样，也像显微镜下的细菌会朝着边缘上的氧气移动一样。不过，要接受这种观点却需要一些时间。我在后面还会谈到这一点。

当 $\alpha-\beta$ 产生了最大值（即当这个值等于合）的时候，那么 $A=k\cdot f(t)$。

这将是一种极端的情况，即在性亲和力规律之外的人类之间，同情关系和反感关系全在起作用。这些关系中不包括最狭窄意义上的社会关系，因为它仅仅是社会共同体的卫士。由于 k 通常总是随着先天关系力量而增大，当个体属于同一个民族时，A 的值就会比个体属于不同民族时更大。在后一种情况下，$f(t)$ 的值很大，并且我们还可以考察它的起伏变化，例如，两只属于不同物种的家畜共处的时候，就是如此。起初，它们通常会互相强烈敌视，或者彼此畏惧（此时的 A 值是负的），但后来它们就可能会友好相处。

当下面公式里的 $k=0$ 的时候，

$$A=\frac{k\cdot f(t)}{\alpha-\beta}$$

那么，$A=0$，这意味着两个生物的起点之间距离太远，根本不可能存在性吸引力。

然而，在刑事法令全书里，有关惩罚鸡奸和兽奸的条款却清楚地表明：即使在彼此距离非常遥远的情况下，k 的值也几乎等

① 林寇斯（Josef Popper-Lynkeus，1838—1921）：奥地利哲学家、社会改革家、发明家。——译注

于零。这个公式不仅可以用于相同物种的个体，而且甚至可以用于不同物种的个体。

一种新理论认为，雌雄两性机体的结合并非出于偶然的机会，而要受一条明确规律的指引。我已提到的那些复杂的实际情况则说明：我们需要对性吸引力的神秘性质进行彻底的考察。

威尔海姆·费菲尔（Wilhelm Pfeffer）所做的实验已经表明，许多隐花植物的雄性细胞不但会天然地受到雌性细胞的吸引，而且会受它们在自然环境中接触的物质的吸引，或者会受到实验中使它们接触到的物质的吸引。在后一种情况下，它们有时只能在实验中才会接触到那些物质，在其他环境中接触不到。在这种条件下，蕨类植物的雄性细胞不但会受到颈卵器分泌的天然果酸的吸引，而且会受到人工合成果酸的吸引；而苔藓的雄性细胞则或者会受到雌性细胞的天然果酸吸引，或者会受到从蔗糖中提炼的果酸的吸引。受到溶液浓度影响（对此我们还无法解释）的雄性细胞，会朝着溶液中浓度最高的部分移动。费菲尔把这种运动称为“趋药性的”（chemotactic）运动，并且创造了“向药性”（chemotropism）这个词，以说明这些现象以及由化学物质导致的细胞运动的其他许多无性生殖现象。很多事实都能证明一个看法：雌性对雄性施加的吸引力（它能在远处通过雄性的感觉器官产生影响），其某些方面应当被看作类似于向药性。

这种向药性还极有可能解释另一种现象：尽管子宫内膜分泌液的流动方向是自内向外的，哺乳动物的精子为什么还是会用几天的时间极力进入子宫，其运动无休无止，坚持不懈。精子虽然受到机械运动的或其他的阻碍，但还是以一种几乎难以置信的必然性，朝着卵细胞运动。与此相关，我们会想到许多鱼类那些惊人的洄游之旅。鲑鱼群要旅行数月，其间实际上根本不吃东西，从远海逆流而上，游向莱茵河的源头，其目的就是到那些安全、食物充足的地点上产卵。

最近，我一直在阅读法肯伯格（P. Falkenberg）关于某些地中海海藻繁殖过程的文笔美丽的札记。我们谈到磁铁两极之间的磁力线时，其实是在谈一种自然力，它和那种使精子坚持不懈地朝着卵细胞运动的吸引力没有什么不同。两者的主要区别似乎在于：对于没有知觉的物质之间的吸引力来说，其张力建立在两个磁极之间的媒介上；而在有生命物质身上，这种张力则似乎只存在于其机体本身。法肯伯格认为，精子游向卵细胞时，能克服来自光源的力，而在其他情况下，这种力却会对精子产生影响。性的吸引力，即相当于趋药性的力，比趋光力更强。

两个（按照我的公式）不相适合的个体之间出现了结合，如果后来对任何一方的自然补足呈现出了放弃倾向，这种权宜的结合马上就会自动地服从于不可避免的自然规律。此时会出现离异，根据事物的不同性质，这种离异或许是结构成分上的，就像把铁硫酸盐和苛性钾放在一起时，SO_4 离子会离开铁而与钾元素结合那样。在自然界，如果即将产生对这种潜在差异的纠正，我们如果从道德角度去对这种现象作出臧否，大多数人就极有可能作出荒唐可笑的判断。

这就是歌德的小说《选择性的亲和力》① 所表达的主要思想。在那部作品第一部的第四章里，歌德以这种亲和力为题，写了一篇有趣的序言，其中充满了令人无法梦想到的未来意义，也充满了他日后生活中注定将充分体验到的这种力量。我必须承认自己为一点感到自豪，即这本书是表达他有关思想的第一部作品。尽管如此，我还是像歌德一样，并不打算提倡离婚，而只是想对离婚现象作出解释。有许多否定离婚、能使人抵御离婚的人

---

① 《选择性的亲和力》（*Wahlverwandtschaften*）：歌德在 1809 年发表的小说，其中提到在爱德华和夏绿蒂夫妇办的家庭聚会期间，爱德华迷恋奥黛莉。这本书的书名在我国被译为《亲和力》。——译注

性动机，我将在后面讨论这些动机。在人类身上，性欲的肉体表现并不像在低等动物身上那样完全受自然规律的制约。根据一个事实，我们就能看到这种征象：人在一年当中都具有性欲；在人身上，甚至几乎不存在家畜那种特定的春季发情期。

性亲和力的规律还在另一个方面近似于理论化学的一条著名定律，尽管两者之间其实有着显著的差别。化学反应的强度与参与反应的物质的质量成正比，例如，更强的酸溶液与更强的基液结合后会产生更强的亲和力，这就像一对更具雄性和雌性的生物相结合的结果一样。不过，生命过程与无生命的化学物质反应之间，却存在着一种本质上的区别。有生命的机体在构成上并不是同类的和同向性的；它不能被划分成几个性质相同的更小部分。这种差别来自个体原则，来自每个生物都是个体这个事实，来自生物从结构上就具有个体性这个事实。因此，生命机体的活动才不像无生命的化学反应，不可能出现其中占更大比例的成分形成一种化合物、占比例较小的成分形成另一种化合物的现象。不仅如此，有机体的向药性还可能产生负面的结果。在某些情况下，A 的值会呈现出负数；换句话说，性吸引力可能表现为性排斥。在纯粹的化学过程中，的确也会出现程度不同的排斥反应。然而，从来没有人把催化干扰引起的某种反应的全部失败等同于性排斥。至少最近的调查表明，那些干扰因素只是在或长或短的间隔之后才会引起反应。另一方面也频繁出现一种情况：在一种温度下形成的化合物，在另一种温度下会解体。在这里，反应的“指数”是一个表示温度的函数，而在生命活动的过程里，它可能是一个表示时间的函数。

在因数“t”（即反应的时间）的值当中，还可能找到性吸引力的最后一种类似于化学过程的表现，只要我们愿意继续进行这两种过程的比较，而并不太介意这样的比较。我们可以思考一下那个表示反应速度的公式，看看两个个体之间产生性吸引力的

不同速度，再回想一下 A 值是怎样随着“t”值的变化而改变的。不过，我们绝不能试图把康德所说的“数学上的空虚”（mathematical vanity）这个术语代入我们这些方程式，否则就会使它们更复杂、更困难，因为那个术语的真实性并不确定。一切能暗示出来的东西都很简单。随着两个个体接近的时间的增加，肉体的欲望也会增长。如果把他们关在一起，只要没有互相排斥，只要不存在使他们互相排斥的因素，两者关系的发展就会像某种缓慢的化学反应那样，要经过更长的时间之后才能看到结果。这样的情况造成了那种相信所谓“没有爱情的婚姻”的见解，它认为“婚后自会有爱情，时间会带来爱情”。很显然，我们不应当过分强调性亲和力与纯化学过程之间的相似性。尽管如此，我还是认为这样的比较很富于启发性。我们现在还不清楚，性吸引力是否等于生物的向性（tropism）。讨论性欲的普遍问题，如果不超出性的单纯范围，就无法得到最终的答案。爱的现象，要求我们从另一个角度去研究，在本书的第二部分里，我还会讨论这个问题。尽管如此，我们还是不能否认：把人类的性吸引力比作向药性的时候，这两者之间确实存在着相似性。在这方面，我可以用歌德的《选择性的亲和力》里的人物爱德华（Edward）和奥黛莉（Ottilie）的关系作为例证。

提到歌德的这部浪漫作品，我们自然会想到讨论婚姻问题。我可以在这里提出几个实际的推论，它们似乎和本章的理论思考相符。很显然，在性吸引力方面，存在着一条自然规律，它与其他自然规律没有多少区别。这个规律表明：性欲虽然有无数层次不同的表现，但人们总是能发现那种配偶，双方几乎都完美地适合于对方。婚姻迄今仍然具有其合理性，而从生物学的角度看，自由恋爱应当受到谴责。不过，单偶婚姻的问题更加难以说清，其解决办法涉及一些其他因素，例如这种婚姻的周期（我们将在以后讨论这个问题）以及随着时间的增长出现的性趣味的变

化等。

我们可以从异长花柱的现象里导出第二个结论。“非法授精”几乎无一例外地降低了后代的生育力，这个事实尤其能使我们得出第二个结论。这使我们想到，在其他的生命形式里，最强壮、最健康的后代全都来自一种结合，其中性的相适性都达到了最大限度。正如一句老话所说，“来自爱情的孩子”最终会被证明是最健康强壮、最富于生命力的人。因此，对改良人类感兴趣的人必须从纯卫生学的角度去考虑这个问题，去反对通常那种出于利益考虑而结成的商业式婚姻。

这个性吸引力规律如果被用于指导对动物的繁育，很可能产生有益的结果。我们必须更加注意准备交配的动物的第二性征。为了使对母马没有吸引力的种马与前者交配，采用人工授精的方法并不总会失败，但其后代的质量却不高。为了使母马怀孕而使用假种马去授精，这个方法的一个最明显结果大概就是其后代会极度神经过敏，而必须用溴化物和其他药物才能医治这种症状。同样，现代犹太人的退化，其部分原因也可能是：在他们当中，出于其他理由、而不是出于爱情的婚姻格外普遍。

在达尔文以仔细的观察和实验证实的许多基本原理（后来，其他的研究者也证明了它们）当中，存在着一个事实：在关系极近的个体之间，在物种特征过于不同的个体之间，性的吸引力全都微乎其微；此外，即使这样两个个体能结合在一起，其后代通常也会早夭或者非常虚弱，或者没有任何实际生育能力。同样，异长花柱植物的“合法授精”产生种子，会比非法授精所产生的更多、更有活力。

可以概括地说，表现出最强的性吸引力的父母，其后代最具成功的活力。

这个规则当然是普遍性的，它暗示出了一点：可以从本部分的前几章里得出的一个结论是正确的。男女在结婚并怀孕以后再

去克服彼此的性厌恶，这不会给后代带来什么益处，因为这势必会损害即将出生的子女的身心特点。但有一点确定无疑：许多没有子女的婚姻都是没有爱情的婚姻。我们已经论证过了两个互补的个体之间存在着更强烈的性吸引力，如果双方的性行为密切联系着这种性吸引力，怀孕的可能性便会增加。

第四章　同性恋与男色

作为中间形态的同性恋——与生俱来的还是后天形成的？是正常现象还是疾病？——性吸引规律的一个特殊实例——人皆具有同性恋的萌芽——友谊与性别——动物——医疗的失败——同性恋、惩罚与道德——同性恋与男色的区别

对性倒错（sexual inversion）现象，对迷恋同性的倾向（无论是否伴随着对异性的厌恶），性吸引力的规律都作出了解释。长期以来，人们一直在设法解释这种现象。我在后面将会提到同性恋的一个特点，但即使先不提它，我现在也可以说：一切性倒错者身上都完全有可能发现异性的种种解剖特征。根本就不存在真正的“心理性别上的雌雄同体”。对男人具有性吸引力的男人，都具有女人素质的外在标志；同样，对女人具有性吸引力的女人，也都会呈现出男性的特点。事实上理当如此。我们如果承认身心之间的密切关联，这一点就很容易理解了。第一部分第二章中阐述的事实也能进一步说明这一点，那些事实就是：在一个有机体上，并不是清一色地呈现出雄性或雌性的要素，这些要素其实是以不同的量分布在不同的器官里。所有的性倒错者，其解剖构造上都很接近异性，无一例外。

这个观点与一些人的看法截然相反，那些人认为：性倒错是后天形成的一种特征，它取代了正常的性冲动。一些作者极力主

张一种见解：性倒错是一种后天形成的习惯，是节制正常的性交，尤其是模仿别人所导致的结果。这些作者包括施林克—诺京[①]、克雷培林[②]和费里（Féré）。可是，谁是世界上的第一个同性恋者呢？是赫耳玛佛洛狄忒这位神教给他的么？我们还不得不尽力证明，正常男人对正常女人的性偏好是一种非自然的、后天形成的习惯。古代的一些作家认为，这种习惯产生于人们偶然发现它很令人愉快。正常男人天生就会发现女人是什么，同样，对性"倒错"者来说，被同性吸引，也是他（她）出生后发育的正常结果。一个人当然有机会去满足其倒错的性欲，不过，只有当天生素质已经具备了这样的条件，他（她）才会真的拥有这种机会。节制性交（这是以上对性倒错现象的第二种解释）不仅仅会导致手淫，而且会导致其他任何后果。有个假定或许可以对此作出解释，那就是：性倒错虽然是后天形成的，但只有在同性恋的要求植根于天生素质中的条件下，人才会渴望并急切寻求倒错的性爱。同理，我们也可以说：如果能明确地证明，正常男人必须先看到女人或女人的画像才会去爱，那么，正常的性吸引力就是一种后天形成的特征。有些人把性倒错看作一种后天形成的特征，其实，这个看法仅仅看到了构成一个机体全部素质的因素之一，而它却仅仅是个次要的、附带的因素。

我们既没有多少理由说性倒错是后天形成的，也没有多少理由把性倒错看作从父母或祖父母那里继承而来的。的确，并没有人提出这样的见解，它也似乎和一切经验相矛盾；但的确有一种意见认为：性倒错产生于一种神经性的体质，而在性"倒错"

---

① 施林克—诺京（Albert von Schrenk Notzing，1862—1929）：德国贵族、医师，从事有关精神心理及细胞外质方面的大量实验研究。——译注

② 克雷培林（Emil Kraepelin，1856—1926）：德国精神病学家，在精神病病理学和分类学研究方面卓有成就。——译注

者的后代们身上，可以发现普遍的体质衰弱。事实上，性倒错通常被看作心灵的病态，看作退化的症状，而有性倒错表现的人则被视为身体不健康。然而，这种观点却蒙上了恶名。极力主张这种观点的克拉夫特—埃宾①在后来的著作中放弃了这种观点时，它的名声就更差了。尽管如此，大多数人还是没有认识到：性倒错也可能是完全健康的表现，在其他的社会事务方面，性“倒错”者的表现也相当正常。如果问他们是否希望在性方面被另眼看待，他们的回答无一例外都是否定的。

正是由于我提到的这些错误观念，人们考察同性恋的时候才没有去联系其他的事实。有些人把性倒错视为病态，视为心理发育的一种可怕的变态（这是大众普遍接受的观点），或者认为它是一种后天形成的恶德，是受到下流诱惑的结果。持这些见解的人应当想到一个事实：在最富于雄性素质的男性和最富于雌性素质的女性之间，存在着一系列的过渡阶段；而在性别的转化上，也存在着真假两种雌雄同体；因此，另一方面也存在着各种女人，从女同性恋者②和最具雄性的泼妇，其间经过一系列的中间状态，直到最具雌性的处女。按照定量的分析，我将把两性的性倒错界定为一些个体，在他们身上，α 这个因数（见本部分第一章）的值非常接近0.5，因此它其实等于 α'；换句话说，这些个体身上的雄性成分和雌性成分相等，或者更具体地说，例如其中有些个体虽然被看作男人，但此人体内却可能包含着过多的雌性

① 有关克拉夫特—埃宾（Krafft-Ebing）对同性恋的调查结果，可参看埃利斯的《性心理学》第五章。——译注

② 女同性恋者：原文为 sapphist，此字来自公元前6世纪前后希腊女诗人萨福（Sappho）的名字，据说她是女同性恋者。此字可与 lesbian 一字互换，后者来自萨福居住的列斯波斯岛（Lesbos）的岛名。在本书中，homosexualist（同性恋者）一字有时泛指两性的同性恋者，有时则特指男性的同性恋者，与 sapphist 或 lesbian 的特指相对应。——译注

成分；或者相反，一个被看作女人的，其体内的雄性成分却可能多于雌性成分。由于许多个体身上缺乏统一的性征，人们就完全可能根据男性第一性征的存在去确定他们的性别，甚至不会去考虑那些个体的睾丸迟迟未降入阴囊，或是生有假阴茎（epi-spadism）或亚茎化锥（hypo-spadism），或是日后不能分泌精子；或者更甚，在鉴定女子性别时，不去考虑该个体根本没有阴道，因此，男性从事的一些职业（例如在军队服役）就被派给了那些 α 值小于0.5 或 α' 值大于0.5 的人。此类人其实可以在自己的同性当中找到互补者，也就是在其被承认的性别中找到互补者，尽管他（她）们实际上属于另一性别。

不仅如此，任何性倒错者的性欲都不是彻底逆反的。这个说法不但可以支持我的观点，而且只有它才能解释我的观点。所有的性倒错者最初都可能对两种性别产生性欲；他们其实是双性恋者。也许到了后来，他们才主动使自己的性欲稍微偏向于某一种性别，因而变成了正常或倒错意义上的单性恋者；或者环境的影响会使他们如此。但是，在这个过程当中，基本的双性恋倾向从未彻底泯灭，无论在什么时候，这种倾向都有可能证明其被压抑的存在。

人们常常提到，同性恋与存在于动植物胚胎期里的双性别原基有关；近年来，这样的说法越来越多。我观点中的新东西是：我认为不能把同性恋看作一种返祖现象，或者看作起因于胚胎发育受阻或性别发育不全。不能把同性恋视为一种变态，视为对通常完整的两性区别的一种罕见的篡改。同性恋不过是性别的中间形式，它们分布在一种理想的性别形态到另一种理想的性别形态之间。我认为，现实中的一切有机体都具有同性恋和雌雄同体的潜在倾向。

每个人身上都有同性恋的原基，无论其形式是多么微弱，它联系着异性特征的或多或少的发育。这一点完全可以从一个事实

上得到证实：在青春期里，体内仍然存在着相当多的未分化的性征，在内分泌发挥其刺激作用之前，男孩子和女孩子都会受到带有肉欲色彩的强烈情结的支配。

从那个年龄往后，如果一个人一直保留着一种明显倾向，即与一个与自己同性者的“友谊”，那么，他身上就一定存在着异性的鲜明特征。不过，还有些人身上的过渡性别形态更加显著，他们在和两性交往以后，没能使自己对异性产生激情，却依然对那些与自己性别相同的人竭力保持着秘密的、全心全意的依恋。

男人之间的友谊当中全都存在着性的因素，无论这种因素在其友谊中是多么无关紧要。但我们只要记住一点就足够了：没有某种能把男人吸引到一起的吸引力，就不会有友谊。男人之间的友爱、保护和偏袒，大多都由于他们之间存在着无可置疑的性相容性。

在老年男人当中，也可以发现类似青年男人的性友谊的情况。例如，随着老年出现的器官萎缩，男人潜在的双性恋倾向就会出现。这大概就是这么多50岁以上的男人犯猥亵罪的原因。

在动物当中，我们也可以观察到相当普遍的同性恋现象。卡尔什（F. Karsch）汇编了其他作者的大量（如果不是全部的话）观察报告。遗憾的是，这些报告全都没有提到这些现象中应当被观察到的各种程度不同的雄性和雌性形态。不过，我们却有理由确信：这个规律也适用于动物界。如果公牛长期与母牛隔绝，公牛当中就会发生同性恋；其中雌性成分最多的牛会首先受到性侵犯，然后是其他牛，也有些牛永远都不会受到性侵犯。（据记录，牛群里的中间性别形态的数量最多。）这可以表明，它们体内潜伏着同性恋倾向。不过，在其他情况下，它们的性要求则会按照正常的方式得到满足。圈养的牛群，其行为完全如同性囚徒

和性罪犯。动物当中不但会出现交媾中断①的现象（它们也会像人类一样有意中断性交），而且还会出现同性恋现象。我认为：这个事实，连同动物中存在中间性别形态的事实，都有力地证实了我提出的性吸引力规律。

可见，倒错的性吸引力根本不是这个性吸引力规律的例外，而只是其中的一种特殊情况。半男半女的人需要的性互补对象，也应当同样是半男半女的人，这才符合这个规律的要求。这就解释了一个事实：性倒错现象往往出现在性格相似者身上，而极少在性格正常者身上见到。性吸引力是双向的，因此，性倒错者才会如此容易识别出对方。正因为如此，人类社会的正常成员很少知道同性恋现象究竟能在多大范围内出现；而一个同性恋案例若被众人知道，每一个正常的年轻浪子都会认为自己有权去谴责这种“恶行”。一直近到 1900 年，德国一所大学的一位精神病学教授还主张，应当对同性恋者施行阉割术。

现在对同性恋者采取的疗法（在尝试医治这种人的案例中），当然不像那位教授提议的那么激烈，不过，那些疗法却只能表明人们对同性恋的实质知之甚少。目前采用的疗法是催眠术，而它的理论依据只能是“同性恋是一种后天形成的特性”。它引导接受治疗者去想像女人的身体和正常的性交，以使他们去适应正常的性关系。不过，这种疗法却很少能得到公认的效果。

按照我们的观点，催眠疗法的失败是意料之中的。催眠者让同性恋者想像“典型的”女人的形象，而忽视了被催眠者内在的差异，更没有意识到那种类型会使被催眠者感到天然的厌恶。正常类型的女人并不是同性恋者的互补对象，因此，为了完成对

---

① 交媾中断（onanism）：此字来自《旧约·创世记》第 38 章，犹大（Judal）的儿子俄南（Onan）奉父命与嫂子同房，“知道生子不归自己，所以同房的时候，便遗在地，免得给他哥哥留后。”（第 8—10 节）——译注

一个长期规避正常性交的男人的治疗，即使医生建议他去接受任何美貌妓女（无论她多有魅力）提供的性服务，也会无济于事。如果把我们的公式用于寻找性倒错的男人的互补对象，它就会指出：这种人的性互补对象是那些最具男人气的女人，她们都属于女同性恋者类型。她们大概是惟一能吸引性倒错的男人或能使他们愉快的女人。如果说，性倒错不会自生自灭，所以必须找到治愈它的方法，那么，我这个理论就可以提供以下的解决办法：性倒错者必须用性倒错者来互补，即男同性恋者必须根据程度的不同，到相应的女同性恋者中去寻求补偿。理解了这个办法，就应当最终废除英国、德国和奥地利的惩治同性恋者的荒唐法律；而目前，至少应当尽量减轻对他们的惩罚。在本书的第二部分里，我将要说明：在男人的同性恋关系当中，主动的一方和被动的一方何以都会表现出羞耻，尽管两者的欲望比男女间的正常关系中更强烈。从理论上说，这两种关系在道德上根本没有差别。

当今，不少人都在强烈主张不同的个体都应当享有各自的权利，尽管如此，支配人类的却只有一条规律，正像世上只有一种逻辑而不是好几种逻辑一样。我们违背了这条规律，违背了根据违犯法律（而不是道德过失）量刑处罚的理论，去禁止同性恋者的行为，而同时却允许异性恋者们任意胡为，只要双方能避免公开的丑闻就行。站在更符合人性的立场上，站在未被“惩罚就是威慑”的教育理念玷污的刑律的立场上，我们可以说，对性倒错的惟一合情合理的疗法就应当是：允许这些人到另一些性倒错者中去寻找并获得自己需要的对象。

在我看来，我的理论无可争议，无可置疑。它能对一切现象作出完整的解释。不过，这个说法目前还面对着一系列事实，它们似乎与这个说法截然相反。我提出的“性倒错与存在性别的中间类型有关”的见解，我对支配这类人之间的吸引力的那条规律的解释，也似乎与那些事实相矛盾。对女人的一切性倒错现

象来说，我的解释很可能已经很充分了，不过，的确还存在着另一种现象：在一些男人身上，女人气的表现虽然极少，但他们还是能强烈地吸引另外的男人；他们对男人的影响，比那些更女人气的男人的影响更大——这种影响甚至会在最具阳刚之气的男人身上起作用，而事实也表明：这种影响甚至会比任何女人对这些男人的影响大得多。阿尔伯特·摩尔（Albert Moll）说得很对："世上存在着一类心理性别上的雌雄同体者，男女两性都能吸引他们，但他们分别似乎只迷恋异性的独有特征。世上还存在着另一类心理性别上的雌雄同体者，吸引他们的不是异性的独有特征，而是另外一些人，即性冷淡者，甚至是敌视他们那个性别的人。"这种区别来自两类现象之间的差异，本章的题目就指出了这两类现象——同性恋与男色。可以这样来表述这个差异：同性恋者属于一种性倒错类型，他们遵循性吸引力的规律，迷恋最具女人气的男人或者最具男人气的女人。另一方面，爱好男色（鸡奸）者既可能迷恋最具男人气的男人，也可能迷恋最具女人气的女人。不过，这种人只有在不喜欢男色的情况下，才会迷恋最具女人气的女人。不仅如此，他对男性的欲望还会比对女性的更强，这种欲望在他天性里植根更深。男色现象的起源本身就是个难题，本书的考察依然无法解决它。

第五章　性格学与体型学

“性别的中间形式”原理作为个体心理学的基本原理——同时呈现还是呈阶段性？——心理学考察的方法——实例——个人化的教育——遵循传统——体型学与性格学的对应——人相学与身心对应原理——差异变化学说的方法——对这个难题的一种新表述——演绎性的体型学——关联性——展望

我们承认，物质与大脑之间存在着紧密的联系。从这个观点看，我们就能预期发现一点：如果用“性别的中间形式”这个概念去解释一些心理事实，就会获得丰富的成果。分别存在一种女性的心理类型和一种男性的心理类型，这是很容易想像出来的（很多研究者已经在寻找这些类型了），不过，在现实的个人身上却从未发现过如此完美的类型。这完全是因为，在大脑里也像在身体内一样，存在着种类齐全的性别中间状态。我提出的这个概念，也大大有助于我们去分辨不同种类的心理素质，有助于我们去研究心理学家们一向不曾了解的那个角落——不同个人之间的种种差异。如果我们能对个体心理的各种素质进行逐级分类，如果我们能认为“一个人的性格非男即女”这句话已经不再符合科学，如果我们能作出精确的判断，说出某某人身上的男性成分和女性成分各占多少，那就是向前迈进了一大步。一个人做事、说话或者思考的时候，究竟是哪个要素在起作用呢？要回答

这个问题，我们本来应当对这个人作出更明确的描述，而新的研究方法也会决定进一步考察的方向。我们以往的知识都是从某些概念出发的，而它们其实只是些令人困惑的平均值；靠那些知识，既远远把握不了最广阔的现实，也远远无法找到最为隐秘的细节知识。以往研究方法的这个失败，促使我们希望能把“性别的中间形式”的原理作为基础，对性格进行科学的研究，希望这个原理能证明：我们努力使它成为个体差异心理学的一个启发性原理，这是正确的。迄今为止，性格学还一直完全被掌握在文人作家手里，从科学的角度说，它还是一块未被开垦的领地。把“性别的中间形式”的原理运用到性格学上，也会受到更热烈的欢迎，因为这个原理能被用于定量分析，这就能使我们敢于估算出一个人身上（甚至在一个人的心理素质当中）的男性成分和女性成分各占多少百分比。这个问题的答案甚至并不仅仅是说：我们知道一个有机体在两性之间的标尺上的确切解剖位置，尽管在实际中，身心性别一致的情况比不一致的情况更普遍。但我们一定要记住本部分第二章里提出的观点，即性别在全身的分布并不平均。

我们绝不能以为同一个人身上男女成分的比例是个恒量。我们必须考虑一个重要的新结论。“性别的中间形式”的原理能大大地清理以前的心理学工作，而要想正确地运用这个原理，就必须考虑到那个新结论。事实上，每个人的性格都在男性和女性之间变化或者摇摆。在一些人身上，这些摇摆的幅度大得反常；在另一些人身上，这些摇摆却十分微小，几乎不为人察觉。但是，摇摆却始终存在，大幅度的摇摆甚至会自动地表现于身体外部。像地球磁力的变化一样，这些性别摇摆有时是规则的，有时是不规则的。有规则的摇摆有时很难察觉；例如，很多男人在夜间会使人感到更像女人。有规则的大幅度摇摆与机体生命的一些巨大差异有关，这些差异现在已经引起了关注，并且可以解释许多令

人困惑的现象。不规则的摇摆大概主要是由环境（例如周围人的性状况）造成的。这可能有助于解释心理学有关某种人群的一些奇特观点，那些人群尚未得到足够的注意。

总之，在单个的瞬间里，我们不可能观察到雌雄同体现象；我们只有在连续不断的时间阶段中才能去研究它。性心理差异中的这种时间因素既可能具备规则的周期性，也可能不具备。朝这个性别极点的摆动幅度，可能大于朝另一个性别极点的摆动幅度。朝男性一端摆动的幅度与朝女性一端摆动的幅度完全相等，这虽然在理论上是可能的，但实际上却似乎极为罕见。

在作进一步的详细考察之前，我们不妨在原则上承认："性别的中间形式"这个概念已经能使我们更准确地描述个体的性格，因为它能帮助我们确定每一个体身上男性成分和女性成为的比例。这个概念也能让我们去衡量任何个体朝性别两极摆动的幅度。我们必须首先确定采用哪种考察方法，因为它将决定考察的进程。我们可以采取两种方法：一种是从经验性的调查入手，去考察性心理的几乎无数种中间状态；另一种是从抽象的性类型（即理想的男性心理和女性心理）入手，再以演绎法去调查这些理想的类型与实际情况之间究竟有多大距离。我们应当采用哪一种方法呢？第一种方法能让我们获得心理学知识，它从事实中引出理念，通过观察繁复多变的自然，归纳性的类型，因而具有归纳性和分析性的特点。第二种方法具有演绎性和综合性的特点，与形式逻辑更为一致。

我一直都不愿意采用第二种方法，因为人人都能举出具体的例子，来说明性别的两种极端类型，它们之间存在着鲜明的区别。现实当中的人都是两种类型的混合体，而只要理解了这一点，将理论付诸实践便是很简单的事情，搜集详细实例的工作也必定出现许多重复的案例，在理论上也不会有多少进展。然而，第二种方法却是不可行的。罗列大量细节以归纳出结论，这只会

让读者感到疲惫。

在本书的第一部分（即从生物学角度论述性别问题的部分）当中，我几乎没有提到这两种极端的类型，而只是对性别的一些中间阶段形式进行了最充分的考察。在本书的第二部分当中，我要对男女两种类型的性格特征作出尽可能充分的心理学分析，并且仅仅略微涉及一些具体实例。

首先，我要指出（但并不过分强调）“性别的中间形式”的一些比较明显的心理特征。

女人气的男人通常都急于结婚，至少是当结婚的大好良机自动出现在他们面前的时候，他们就是如此（我提到这一点是为了避免造成误解）。只要有可能，这些人几乎总是在很年轻的时候就结了婚。尤其是在可能娶到有名的妻子、艺术家、诗人、歌唱家和女演员的时候，这些人十有八九都会和她们成婚。

女人气的男人在身体方面的懒散程度，与其身上女人气质的多寡成正比。这种“男人”外出的时候，其惟一目的就是让别人看到他们的脸很像女人，并希望得到赞美，然后心满意足地回家。古代神话里的“那喀索斯”① 就是这种人的原型。这些人天生就格外注重自己的发式、容貌、鞋子和服装。无论在什么时候，他们都十分在乎自己的外表，关心自己梳妆打扮上的最微小的细节。对别人投来的每一个瞥视，他们都非常敏感，并且，由于他们身上的那些女性成分，他们往往还会故意卖弄自己的步态和举止。而另一方面，男人气的女人却往往毫不在乎自己的梳妆打扮，甚至不去护理自己的身体；她们在衣着上所花的时间也少于很多女人气的男人。男人的华丽服饰，以及女人的大部分所谓

---

① 那喀索斯（Narcissus）：古希腊神话里的美少年，爱神阿佛洛狄特（Aphrodite）让他爱上了他在水中的影子，最后憔悴而死，变为水仙花。在西方性心理学中，这种自恋现象被叫做“那喀索斯情结”（Narcissus complex）。——译注

“妇女解放”型的服饰，都起因于这些阴阳人数量的增多，而并不仅仅由于时尚的更迭变换。

的确，如果有人深入探究某种东西何以会成为时尚，便一定会发现其中的真正原因。

一个女人身上的女性气质越多，她对男人的理解就越少，男人性征对她的影响也就越大。这并不只是性吸引力的规律在起作用，正如我前面陈述过的那样。同样，一个男人身上的男人气质越多，他对女人的理解就越少，也越容易受到女人性征的影响。自称懂得女人的男人，其本人就与女人非常相似。与男人气的男人相比，女人气的男人往往更懂得怎样对待女人。男人气的男人（除了极少的例外）只有经过了长期的经验之后才知道怎样对待女人，而即使到了那个时候，他们的做法也是最不完美的。

对那些完全属于第三性征①的现象，我这里只是作了一些最肤浅的探讨。尽管如此，我还是想指出一点，那就是我得出的这些结论在教育学上的意义。我坚信，人们越是理解这些观点，就越是能接受一种因人而异的教育方式。当今，在对待个人的方式上，比起我们那些向学生灌输道德守则的教师和小学校长来，鞋匠（他们针对每个人的尺码做鞋）的做法要更为合理。当今，具有“性别的中间形式”的个体（尤其是在女人身上）完全被当作男女的理想类型来对待。对于人的心灵，我们只用现成的传统模式去折磨它，却没有某种类似“整形外科”式的善待。目前的教育体制压制了很多真正属于天性的东西，连根拔掉了许多真正源于自然的东西，而把许多自然天性歪曲成了人为的、非自然的形式。

从没有记载的古代开始，世界上就只有两种教育体系：一种

① 根据作者在本书第一部分第二章中的解释，“第三性征”指的是“某些来自遗传的特征（例如肌肉力量或心理承受力的发展）”。——译注

体系的对象来到这个世界上的时候，身上就被派定了作为男性的全套特征；而另一种体系的对象来到这个世界上的时候，身上就被派定了作为女性的全套特征。“男孩子”和“女孩子”从小就穿着彼此不同的衣着，做着彼此不同的游戏，学习彼此不同的教育课程（例如女孩子要学习缝补衣服等技能）。处于“性别的中间形式”的个体被置于极为不利的环境中。即使如此，这些人身上那些自然的本能还是会在他们很小的时候就自动地流露出来，甚至往往在青春期以前就表现出来。有些男孩子喜欢玩布娃娃，还从姐妹们那里学会了编织和缝纫；如果给他们取个女孩的名字，他们会非常愉快。同样，也有一些女孩子非常喜欢参加自己兄弟的那些更加吵闹的体育活动，是男孩子的密友和游戏伙伴。过了青春期，这些内在的差异就表现得更加明显了。男人气的女人会留短发，喜欢穿男装，喜欢钻研学问，喜欢喝酒、抽烟，热衷登山，或者满怀热情地参加各种体育运动。女人气的男人则留长发，穿紧身衣，精通女子梳妆打扮的各种用品，随时都能和女人做好朋友，跟她们亲密无间，喜欢和女人打交道，而不喜欢和男人打交道。

再以后，所谓“性别”的法则和习俗就被强加给了他们，就像灌输一种恶德一样，它们变成了两种截然不同的模具。我这些结论应当引出的那些提议恐怕会遇到消极的阻力，而在女孩子的教育上，这种阻力会比在男孩子的教育上更大。这里，我必须以最鲜明的态度去反对一种教条，目前，这个教条被视为无可置疑，已经成了一种广泛的主张，那就是：所有的女人全都一模一样，女性中根本不存在个体。在体质更接近女性（而不是更接近男性的）的女人中，个体差异和未来发展的多样性不像在男性个体中那么巨大，事实的确如此。雄性个体的多样性大于雌性个体的多样性，这种现象并不仅仅存在于人类当中，而是存在于整个生物界，并且和达尔文提出的那些原理有关。尽管如此，女

人之间依然存在着很多差异。“女人全都一模一样”是一种很普遍的错误认识，其心理根源主要来自我在本部分第三章讲述的那个事实，即每个男人一生当中都只和某一群女人有亲密关系，而因为那些女人都是他根据自己的体质界定出来的，所以他自然就会发现她们都很相似，没有多少区别。出于同样的理由，并且通过同样的方式，人们也经常会听到一个女人说“男人全都一模一样”。大多数女权运动领袖都一致表达了对男人的狭隘见解，而那些见解也完全来自同样的原因。

现实中存在着无数的个体，每一个体身上都存在着不同比例的男性成分和女性成分，这个原理显然是我们研究性格的基础，并且必须被运用在一切合理的教育方案当中。

性格学必定要与某种形式的心理学结合起来，而那种心理学应当研究某种关于真实存在的心理现象的理论，这两门学科之间的关系就像解剖学之于生理学。所以，完全有必要去创立一种“个体差异心理学”的尝试（这与理论研究没有多少关系）。那些相信身心平行对应的人，一定会乐于进行这样的尝试，因为他们将不仅会从生理学的角度，而且会从心理学的角度去观察中枢神经系统，并且很乐于承认一点：性格学必定是体型学的姐妹。事实上，性格学和体型学在未来非常有望得到最广泛的应用，从而使我们能展望一种前景，即人相学（physiognomy）将会在科学当中占有一席正当之地，而有那么多人曾试图让人相学占据那个位置，但迄今都未曾如愿。

人相学的研究对象是静态心理力量与静态身体力量之间的关系问题，而生理心理学（physiological psychology）研究的则是动态心理力量与动态身体力量之间的关系。仅仅由于人相学的研究很难，就把它看作一门行不通的学问，无论从研究方法还是从实际上来说，这都是一个很大的错误。然而，这恰恰就是当今科学界的普遍态度。这种态度与其说是有意识的，不如说是无意识

的，虽说如此，它有时候却表现得非常明显。例如冯·缪比乌斯（Von Möbius）继承高尔①的工作，对那些具有数学天赋者进行人相学方面的研究时，就是如此。如果可能，许多人的研究工作都会表明：我们完全可以仅仅凭着检验一个人最极端的外表，而不必依靠交互询问或者猜测，就可以对一个人的大部分性格作出正确的判断；而我们也并非不可能把这种方法简化成一种精确的方法。我们只需准确地研究那些反映性格的情感表情，只需（运用最基本的类推法）去跟踪那些通向言语中枢的传输通道，便可以对性格作出准确的判断。

尽管如此，还是要经过很长时间以后，官方科学才不再会把人相学研究视为非法。人们虽然仍旧相信身心的平行对应，但还是一直把人相学家看作骗子，而直到不久前，人们还在把他们当作催眠师。即便如此，每个人却都一直在至少是下意识地做着人相学家（而有头脑的人则是在有意识地这么做），并且会继续根据鼻子的形态去判断一个人的性格，尽管他们不承认存在着“人相学”这门科学；而杰出名人和杀人凶手的肖像依然会继续唤起每个人的浓厚兴趣。

我很愿意相信一点：每个人的身心之间都存在着一种后天形成的对应关系，这个假定迄今一直都可能忽视了我们大脑的基本功能。而实际情况当然是：人人都相信人相学，都在实际运用它。身心之间存在着明确的关联，我们必须把这个原理看作人相学研究中的一条极具启发性的公理。这个原理还能使宗教和抽象哲学去说明一种必须被看作实际存在的关系中的细节。

无论性格学能不能与体型学联系在一起，只要我们能稍微深入地剖析一下当前盛行的混乱见解，看看它们是不是由错误的研

① 高尔（Franz Joseph Gall，1758—1828）：德国医生，于1796年创立颅（骨）相学。——译注

究方法造成的，那就会看到：性格学不仅仅对其他科学很有价值，它对人相学也很有价值。我希望，我即将作出的尝试能开辟出一条通向这个迷宫里的小路，并被证明能够得到普遍的应用。

有些人喜欢狗而讨厌猫；另一些人则非常爱猫却不喜欢狗。面对这些现象，喜欢刨根问底的人会乐于提出这样的问题："为什么这个人喜欢猫，而另一个人喜欢狗？这究竟是为什么？"

我认为，这并不是表述这个问题的最有效方式。在我看来，更重要的是应当追问一下：爱狗的人和爱猫的人在其他方面究竟有哪些不同？事实将证明：探寻种种相互关联的差异，这个习惯不但对纯体型学和性格学极为有益，而且最终也对人相学极为有益，而人相学就是体型学和性格学的汇合点。亚里士多德很早就曾指出：动物的许多特征的变化之间并不是互不相关的，后来，不单单是居维叶，[①] 尤其是杰佛里·圣希莱尔（Geoffery St. Hilaire）和达尔文，也都曾对这些"关联性"进行过专门的研究。在一些情况下，从功利原则的角度很容易理解这些特征之间的关联性，例如，食道是为了适应消化生肉，而下颚和身体则必定是为了适应捕捉猎物。但是，另一些关联性却很难说是为了适应某种单一的目的，例如反刍动物的胃、雄性动物的偶蹄和角；或者具有某种颜色毛发的动物对某些毒素具有免疫力；或者在家鸽当中，短喙的脚都比较小，而长喙的脚都比较大；或者蓝眼睛的白猫容易耳聋等等。

我绝不是认为科学只能满足于仅仅是发现这些关联性。仅仅满足于发现这些关联，这比满足于发现了向自动售货机里投一枚硬币，那机器便一定会吐出一盒火柴强不了多少。这将会使思辨哲学的主要原理失去作用。这样的关联（例如长发与正常卵巢

---

① 居维叶（George Cuvier，1769—1832）：法国自然科学家、比较解剖学的创始人。——译注

之间的关联）理应使我们得到更大的收获，但这仍然属于生理学的领域，而并不属于体型学的领域。要达到一种理想的体型学的目标，最好的方法可能是对不多几种器官进行彻底的研究，而不是像集邮家收集邮票那样，综合从（在陆地上爬行或在海里游泳的）动物身上观察到的所有现象，再作出推论。居维叶常常依靠某种类似猜测的工作，仅仅根据动物的一块骨头重构出整个的动物。充分的知识将使我们能从质量和数量两个方面、准确全面地完成这项工作。我们一旦获得了这样的知识，每一种单一特征马上便会显得十分明确，并且会大大减少我们把它与其他特征相混淆的可能性。体型学中关联原理的这种真实而合理的延伸，其实就是在运用生物界的功能理论。它并不排除对因果关系的研究，而只是把这种研究限制在一定的范围内。毫无疑问，我们必须从种质（Idioplasm）当中寻找器官关联性的“原因”。

关联性变化的原理能不能运用于心理学，取决于差异心理学（differential psychology）的发展，即对心理差异的研究。不仅如此，我还相信：研究解剖学意义上的“习惯”与研究心理特征，这两者的结合将会形成一种静态心理学，即真正科学的人相学。解剖学、心理学和人相学这三门科学的考察原则，都必须是按照如下的方式提出问题：如果已知两种器官在某一方面存在着差异，它们还在其他哪些方面存在差异？这将是作出新发现的黄金法则，并且，如果遵循了这个法则，我们也不会继续迷失在那个“为什么”问题的答案周围的黑暗迷雾里而束手无策。知道了一种差异之后，我们就必须坚持不懈地细心寻找其他的差异，而我们只要从这个角度提出问题，就一定会大有收获，一定会很快得到许多新发现。

有意识地遵循这个考察原则，对研究大脑思维的难题具有特别重要的意义。心理活动与身体特征并不同时存在，而只是在偶然的情况下或者幸运的机遇中，即当一系列现象在个体身上迅速

地自动呈现出来的时候，我们才可能注意到心理现象之间的关联。相互关联的心理现象之间会存在巨大的差异，只有知道了自己的研究目标，并且尽力去寻找它们，我们才能克服考察材料给我们造成的特殊困难，去完成心理学的研究。而在解剖学里，这种研究则要相对简单一些。

第六章　解放了的女人

妇女问题——妇女解放的主张与男性成分——妇女解放与同性恋——解放了的女人的性爱倾向——解放了的女人的人相学特征——其他著名女子——女性气质与妇女解放——实践的规则——天才在本质上属于男性——历史上的妇女运动——周期性——生物学与历史的概念——对妇女运动的展望——妇女运动的根本错误

要立即运用差异心理学去阐明“性别的中间形式”原理，我们现在就必定会面对一个问题，而它正是本书要从理论和实际两方面回答的一个特殊问题，那就是妇女问题。从理论方面说，妇女问题并不是人种学或经济学的问题；从实际方面说，妇女问题也并不仅仅是法律问题或家庭经济问题。换句话说，它不属于最广义的社会科学问题。本章将对妇女问题作出回答，但读者绝不要认为它是最终的或彻底的答案。毋宁说，这个答案是一种必要的先期考察，并且并未超出我提出的那个原理所推出的结论。我虽然要对一些个案作出解释，但并不想从中归纳出具有普遍意义的规律。那些案例所隐含的实际意义，也绝不是可以（或应当）用于指导未来的道德箴言，而仅仅是从以往案例中抽象出来的一些技术规则。本章不讨论男性类型及女性类型的问题，这个问题将在本书第二部分中讨论。这个先期考察将仅仅包括一些性格学—逻辑学方面的结论，它们得自“性别的中间形式”原

理，而对妇女问题来说，这个原理有着十分重要的意义。

从我已经阐释过的内容看，这个先期考察的总方向是很容易理解的。一个女人的解放及其获得解放的资格，与她身上男性成分的多寡成正比。但是，“妇女解放”的思想包括很多方面，而由于这个思想还和许多实际风俗（它们与妇女解放理论毫不相干）有关，它的含义就更难廓清。我所说的“一个女人的解放”，既不是指她主宰了家庭生活，也不是指她征服了丈夫。我绝不是指她有勇气在晚上自由地外出活动，或者单独一人在公共场所露面，或者无视某些社交规则（例如禁止单身女人在家中接待男人的造访，禁止她们参与或聆听有关性问题的讨论）。我所讨论的妇女解放，不包括女人对经济独立的渴望，也不包括女人在技术学校、综合大学、音乐学院以及师范学院中得到的恰当教育。可能还有其他许多类似的运动与“解放”（emancipation）这个字有关，而我也不打算在本书中讨论它们。我要讨论的妇女解放，指的不是女人与男人表面上的平等，而是妇女问题中那种真正重要的东西，那就是深植于女人心中的那种获得男人特性的渴望，即渴望获得男人那种在精神和道德上的自由，渴望获得男人那种实实在在的影响力和创造力。我认为，真正的女性素质当中既不包含对这种意义上的解放的渴望，也不包含争取这种解放的能力。一切正在努力奋斗以获得这种解放的女人，一切真正具有巨大精神能力的著名女子，有经验者第一眼便能从她们身上发现某些属于男性的解剖特征，发现某些与男人非常相似的身体特征。在过去和现在都备受推崇的所谓“女人”，都被提倡女权的人看作了女人所能取得的成就的典范，但她们几乎全都属于我所描述的那种处于“性别的中间形式”的人。历史上最早的一例是萨福，[①]她给我们留下了性倒错的先例，而已被承认的描述女子间性倒错关

① 萨福（Sappho）：公元前6世纪前后的希腊女诗人，被柏拉图称为“第十位文艺女神”。——译注

系的那些术语，就源自她的名字。[①] 因此，本部分第二章和第三章的内容就马上对妇女问题具有了重要的意义。我们掌握的著名女子和解放了的女人的性格学材料过于模糊，不能作为引出任何令人满意的理论的依据。我们所需要的是某种基本原理，它能使我们确定这样的个体究竟处于男性与女性之间的哪一点上。我提出的“性吸引力”规律，就是这样一条基本原理。用这个原理去解释同性恋的事实，则能表明一点：能够吸引其他女人或被其他女人吸引的女人，其本身就是半个男人。用这个原理去解释我们已掌握的历史证据，我们也会发现：女人解放的程度与一个女人身上男性成分所占比例的多寡实际上是一致的。萨福只不过是历史上众多具有同性恋或双性恋倾向的著名女子的先驱。古代学者们曾经热情地为萨福申辩，认为她当年与其女性伙伴之间的关系除了纯粹的友情，别无其他，仿佛暗示说萨福是女同性恋者就一定会贬低她的人格。但在本书的第二部分当中，我却要提出一些理由，以表明一点：同性恋可能是一种比异性恋更高级的形式。在这里，我只要说一句便足够了：一个女人的同性恋是她体内雄性成分导致的结果，并且预示着身心发展程度的一种更高阶段。俄国女皇凯瑟琳二世[②]、瑞典女王克丽斯蒂娜[③]、劳拉·布里奇曼[④]（她虽然又聋又哑又瞎，却具有很高

---

① 如本书第一部分第四章的有关注释所述，“女同性恋者”的原文是 sapphist，它源于“萨福”这个名字。而 lesbian 这个字也特指女同性恋者，它来自萨福居住的希腊列斯波斯岛（Lesbos）的岛名。——译注

② 凯瑟琳二世（Catherine Ⅱ，1729—1796）：俄国沙皇彼得三世（Peter Ⅲ，1728—1762）之妻，其夫被谋杀后登上王位，成为女皇，颁布新法，并鼓励艺术和文学的发展，史称“凯瑟琳大帝”。——译注

③ 克丽斯蒂娜女王（Christina，1626—1689）：瑞典国王古斯塔夫二世（Gustavus Adolphus Ⅱ，1594—1632）之女，1632 年其父在“三十年宗教战争”中在普鲁士的 Lützen 镇被杀后继承王位。——译注

④ 劳拉·布里奇曼（Laura Dewey Bridgeman，1829—1889）：世界上第一个受教育的聋哑盲女子，其老师是美国圣波士顿学院的院长塞缪尔·豪（Samuel G. Howe）。——译注

的才能），以及我已搜集到有关材料的大量有才能的妇女和姑娘，她们要么就是双性恋者，要么就是同性恋者。

现在我要说说另外一些特征，它们表现在众多的女人身上，但没有证据表明她们具有同性恋的倾向。我将要证明：我对她们身上那些男性特征的描述绝非出于幻想，也并不来自一个自我中心主义的男人的希望，即把一切更高级的智力表现统统归于男性。具有同性恋或双性恋倾向的女人，会因为迷恋女人或女人气的男人而暴露了她的男性气质；同样，异性恋的女人，也会因为选择男性气质不足的男人为伴侣而暴露了她的男性气质。在乔治·桑①的许多次浪漫恋情中，最著名的是与缪塞②的风流韵事，而缪塞是一位最具女人气质的感伤诗人。乔治·桑的另一段著名恋情是她与肖邦③的浪漫关系，而我们可以说：肖邦几乎是独一无二的女性音乐家，他的相貌就显示了他的女性气质。[肖邦的肖像清晰地显示出了他的女性气质。梅里美④也曾形容乔治·桑“瘦骨嶙峋”。肖邦和乔治·桑初次见面时，乔治·桑的做派活像个男人，而肖邦这个男人却表现得像个女孩子。乔治·桑凝视肖邦的时候，肖邦脸红了，于是她便用她那种很低的嗓音向肖邦

---

① 乔治·桑（George Sand，1804—1876）：法国女作家、女伯爵 Amandine Aurore Lucie Dupin 的笔名，其小说、戏剧和杂文常以妇女独立与自由为主题，作品包括《莱莉亚》、《安吉堡磨工》、《魔沼》、《小法朗岱特》和《康素爱萝》等。——译注

② 缪塞（Alfred de Musset，1810—1857）：法国浪漫主义作家，其作品有诗集《西班牙和意大利故事》和自传体小说《世纪儿的忏悔录》等。——译注

③ 肖邦（Frédéric François Chopin，1810—1849）：波兰著名钢琴家、作曲家。——译注

④ 梅里美（Prosper Merimée，1803—1870）：法国小说家，作品有《卡门》、《高龙巴》等。——译注

致意。——作者原注] 维托利娅·科罗那[①]的出名，与其说是因为她自己的诗歌作品，不如说是因为米开朗琪罗（Michelangelo）对她表现出的迷恋，而后者早期的朋友都是些少年。女作家达妮埃尔·斯特恩[②]是弗朗兹·李斯特[③]的情人，而李斯特的生活和作品也极具女性气质，他与瓦格纳[④]之间存在着一种暧昧的友情，而他后来对巴伐利亚国王路德维希二世（Ludwig Ⅱ）的热诚，则可以清楚地说明那种友情的性质。斯塔尔夫人[⑤]的《论德意志》大概要算是女人所写的最伟大的著作，据说她与史雷格尔[⑥]的关系非常亲密，而后者是个同性恋者，曾做过斯塔尔夫人孩子们的私人教师。在一生当中的某些时期里，克拉拉·舒曼的丈夫[⑦]的脸会被人误当成女子的脸，而他的一大部分音乐也都具有女性气质，尽管它们其实并非女人的作品。

即使没有证据表明著名女人的性生活，我们也能根据她们个人外表的细节得出一些重要的结论。这些资料同样能够支持我提

---

① 维托利娅·科罗那（Vittoria Colonna，1490—1547）：意大利女诗人，作品有《十四行诗集》（*Sonnets*），著名画家米开朗琪罗（Michelangelo，1475—1564）的女友。——译注

② 达妮埃尔·斯特恩（Daniel Stern）：达戈尔伯爵夫人（Countess d'Agoult）的笔名，匈牙利钢琴家李斯特的情人，从1836年到1844年与李斯特同居并生下一男两女。——译注

③ 弗朗兹·李斯特（Franz Liszt，1811—1886）：匈牙利著名钢琴家、作曲家。——译注

④ 瓦格纳（Richard Wagner，1813—1883）：德国著名作曲家。——译注

⑤ 斯塔尔夫人（Madame de Staal，1766—1817）：即斯塔尔·霍尔施泰因（Staël-Holstein）男爵夫人。她是法国女作家、浪漫主义文学理论家，作品包括小说《黛菲妮》和《珂莉娜》以及理论著作《论德意志》（1810）等。——译注

⑥ 史雷格尔（August Wilhelm von Schlegel，1767—1845）：德国浪漫主义文学批评家。——译注

⑦ 此指德国著名作曲家舒曼（Robert Schumann，1810—1856），其妻克拉拉（Clara Schumann，1819—1896）是著名的钢琴演奏家。——译注

出的那个普遍命题。

乔治·爱略特[1]的前额十分硕大宽广，她的动作和表情也都迅速而果断，根本不具备女人的那种优美。拉文妮娅·方塔纳（Lavinia Fontana）的脸上呈现着智慧与果敢，却很少女人的魅力；而蕾切尔·鲁依施（Rachel Ruysch）的脸也几乎可以说完全是男性的。富于独创性的女诗人安奈特·冯·杜洛斯特—霍绍夫（Annette von Droste-Hülshoff）的自传，表明了她的身材很瘦，与女人毫不相像，她的脸也是男性的，能使人联想起但丁[2]的那张脸。女作家兼数学家索妮娅·柯瓦列夫斯卡（Sonia Kowalevska）也像萨福一样，头发异常稀疏，而她更缺少的，则是当今女诗人和女学生中流行的那种时尚风度。如果忘了提到那位非常出色的女画家罗莎·波奥尔（Rosa Bomheur），那将是个重大的疏漏，而无论从她的外表还是性格，你都很难找到属于女性的特征。声名狼藉的布拉瓦茨基夫人[3]的相貌也酷似男性。

我还可以举出其他一些当今公众熟知的、解放了的女人，因为她们也可以为我提供大量的证据，证实我提出的那个见解：真正的女性要素（即抽象的“女人”）与妇女解放毫无关系。一些历史资料虽然可以证明“头发越长，见识越短”（the longer the hair the smaller the brain）这句老话是正确的，但我们也必须考虑到本部分第二章里提到的那些例外现象。[4]

惟有解放了的女人身上的男性成分才渴望妇女解放。

---

① 乔治·爱略特（George Eliot，1819—1880）：英国女作家 Mary Ann Evans 的笔名，其作品有《亚当·比德》、《织工马南传》和《米迪尔马契》等。——译注

② 但丁（Alighieri Dante，1265—1321）：意大利诗人，《神曲》的作者。——译注

③ 布拉瓦茨基夫人（Helena Petrovna Blavatsky，1831—1891）：俄国出生的女通灵学家，1875 年在纽约创立“通灵学会”（Theosophical Society），并著书宣传超自然学说。——译注

④ 见本书第一部分第二章毛发与性别的关系的有关论述。——译注

因此，尽管人们通常都会为女作家使用男性笔名找出某些理由，但我们却有比这更充分的理由去解释这一现象。女作家使用男性笔名，这个做法是表达她们所感到的男性成分的一种方式，而那些成分是与生俱来的。这在乔治·桑那样的女作家身上表现得尤为明显。她们都喜欢身穿男装，喜欢参加男人的活动。她们选用男人的名字，是因为她们觉得男人名字与她们的性格密切相关，而几乎不能说那是出于引起公众关注的欲望。事实上，部分地由于人们对性问题的兴趣，迄今为止，ceteris paribus,[①] 女人的作品一直都比男人的作品更引起人们的兴趣。并且，由于种种相关的因素，女人的作品总是会得到更充分的重视，而只要有正当的理由，它们得到的赞扬也会比具备同等优点的男人作品更多。尤其在当今，很多女人已经因为她们的作品而出了名，但如果那些作品出自男人之手，却几乎不会引起任何注意。我们不妨暂且打住，对这个现象作一番更深入的考察。

在哲学、科学、文学和艺术领域里，一些男人做出了很有价值的贡献，但我们若用他们成名的标准去衡量那些有名女人的一长串名单，便马上会看到一种可悲的降格。如果以这种方式去衡量，在安杰丽卡·考夫曼、勒布伦夫人、费尔南·卡巴列罗、伊洛丝维萨·冯·冈德希姆、玛丽·索莫维尔、乔治·埃格顿、伊丽莎白·巴莱特·勃朗宁[②]、索菲·日耳曼尼、安娜·玛丽娅·舒尔曼和塞彼拉·梅里安那样的女人身上，便很难见到什么出众之处。我这里既不想提到女权运动记录上那些被过分抬高了的女人的名字（例如女诗人杜洛斯特—霍绍夫），也不愿意评论当今

---

① ceteris paribus：（拉丁语）若其他条件完全相同。——译注

② 伊丽莎白·巴莱特·勃朗宁（Elizabeth Barrett Browning，1806—1861）：英国女诗人，其作品为1850年发表的《葡萄牙十四行诗集》（*Sonnets from the Portuguese*）。——译注

著名女人的名气里究竟有多少真实成分，而只要概括一句便足够了：在思想史上，即便是成就最接近男人的女人，也没有一个真正堪与第五等或第六等的男性天才相提并论。例如，在诗歌方面，任何女人都比不上吕克特（Rückert）；在绘画方面，任何女人都不及凡·代克；[1] 而在哲学方面，任何女人都不如席马切尔（Scheirmacher）。即使不算那些歇斯底里的预言家［以上提到的许多女子，其大部分智能活动主要源自歇斯底里症，但人们通常都把那些活动仅仅看作病态，这个解释过于有限。我将在本书第二部分阐述这个问题。——作者原注］，例如女先知西比尔（Sybil）、特尔斐[2]神庙的女祭司、布里格农、凯腾伯格、让娜·德·拉·莫瑟·古扬、乔安娜·索斯科特、贝蒂·斯图尔敏以及圣·特丽莎，[3] 我们也可以看到玛丽娅·巴什科切夫[4]那类的女子。我还记得她的肖像，尽管她的前额很像男人，至少她的脸庞和身材还颇具女人气。然而，无论是谁，只要在巴黎卢森堡美术馆的“异国大厅”（Salle des Etrangers）里仔细研究过她的绘画作品，并用它们与她崇拜的大师巴斯蒂安·勒帕日[5]的作品作个比较，都可以清楚地看到：她只不过是模仿了后者的绘画风格，而这正像歌德小说《选择性的亲和力》中的奥黛莉学会了模仿爱德华的笔迹一样。

---

① 凡·代克（Sir Anthony Van Dyke，1599—1641）：出生于英国的法兰德斯画家。——译注

② 特尔斐（Delphi）：古希腊的一个城市，因有阿波罗神庙而闻名，神庙里的女祭司能讲预言。——译注

③ 圣·特丽莎（Santa Teresa，1515—1582）：西班牙修女、神秘主义者。1622 年被封为圣女。——译注

④ 玛丽娅·巴什科切夫（Maria Bashkirtseff，1860—1884）：俄国女画家、作家。——译注

⑤ 巴斯蒂安·勒帕日（Jules Bastien Lepage，1848—1884）：法国写实主义画家。——译注

还有一些情况既非常有趣，也并不鲜见，那就是：一个聪明家族的才能，似乎可以在该家族的某位女性成员身上得到最大的体现。不过，能以这种方式传承的却仅仅是才能，而不是天才。玛格丽特·凡·爱克（Margarette van Eyck）和萨宾娜·冯·施坦巴赫（Sabina von Steinbach）这两位女画家就是最好的例证。按照一位非常赞赏才女的作家恩斯特·古尔（Ernst Guhl）的说法，“她们选择绘画生涯，无疑都是因为受了其画家父亲、母亲或兄长的影响。换句话说，她们都在自己的家族中找到了从事绘画的动机。历史记载表明，这样的情况有两三百例；并且，就是再加上数百例的类似情况也绝不会全无遗漏”。为了正确地认识这个统计数字，还应当提到一点：古尔还补充说，“它只是个大致的数字，是对我们所知道的一千名女画家的统计”。

这也为我从历史角度分析妇女解放的观点作出了结论。它表明了我提出的那个观点是正确的，即对解放的真正渴望，与获得解放真正相关的素质，全都来自女人身上的男性成分。

绝大多数女人从未特别关心过艺术和科学，而仅仅把它们看作手工劳动的更高级分支。即使她们在一定程度上热衷某个艺术或科学课题，那也完全是为了吸引异性中的某一个（或某一群）特定的人。除此以外，深入的考察已表明：对智能活动真正感兴趣的女人，都处于“性别的中间形式”的状态。

惟有男人气的女人才渴望自由和与男人平等，如果这是真的，那么，由此推出的结论就是：在妇女解放的思想当中，并不一定包含着自觉的女性原则；而我们如果想到一点，这个说法就更符合实际了，那就是：这个说法的依据是对个案的仔细检验，而并非来自对某个“抽象的女人”的心理考察。

我们现在如果从社会稳定的（而不是从道德的）角度去看待妇女解放的主张，那也无疑会发现它带来的害处。妇女解放的不受欢迎之处，可以从它引起的骚动和愤慨当中反映出来。妇女

解放的主张促使一些女人去研究学问或从事写作，而那是出于虚荣心或是出于吸引崇拜者的欲望，她们并不具备真正的创造才能，却无疑具备某种模仿能力。不可否认，确实有相当多的女人真心渴望解放，真心渴望得到更高的教育，这已经形成了一种风尚，因而使其他众多女人心中产生了荒唐的愤慨，使她们以为自己的见解是正确的。许多女人本来可以做个可敬而体面的妻子，却借着“妇女解放”这个口号去反对自己的丈夫；那些做女儿的人，也把这个口号看成了一种与母亲的权威作对的方式。可以这样描述这种妇女解放的实际结果：在证明某些统一的法则或规律方面，这个运动的影响实在太难以确定了。但愿能给这个运动以最广泛的自由，但愿一切男人气的女人在其道路上不会遇到什么障碍，她们都有一种心理需要，即必须投身男性的职业，并且她们在身体方面也很适于从事那些职业。然而，成立某个旨在引起社会革命的妇女解放党，这个想法却必须被放弃。应当放弃整个所谓“妇女运动”，因为它违背了自然天性，是人为的，所以从根本上就是个错误。

最重要的是应当放弃那个所谓男女“彻底平等”的荒唐口号，因为就连最具男人气的女人，其身上的男性成分也极少会超过百分之一，而正是她身上的男性成分才使她具备了某种特殊能力，或者将会使她最终获得某种重要地位。把少数真正具备才智的女人与智力中等的男人相提并论，甚至做出推论（有人已经这样做了）说女性的智力高于男性，这是十分荒谬可笑的。正如达尔文指出的那样，惟有处于个性发展最高阶段的男女才能相提并论。在《人的演化》一书中，达尔文写道：“如果分别列出在诗歌、绘画、雕刻、音乐（包括作曲和演奏）、历史、科学和哲学研究方面的最杰出男女的名单，各项成就下只列出五六个名字，那么，这两份名单就根本不能相提并论。”不仅如此，如果仔细研究这两份名单，你还会看到：女性的那份名单将会表明，

我那个关于男性及其天才的理论是正确的；而比较这两份名单，则会使那些极力提倡女权的人越发感到不快。

有些人曾一次又一次地提出：必须创造一种社会氛围，它应当有利于使女人在精神方面得到充分的、不受限制的发展。这种主张忽视了一个事实：在历史上，“妇女解放”、“妇女问题”和“女权运动”根本不是什么新鲜事物，而是一直都在伴随着我们，只是在不同的历史时期里呈现出不同的突出特点而已。说男人给女人的精神发展设置了许多障碍，这也过分夸大了事实，在当今尤其是如此。［男人中有很多没受过多少教育的杰出名人，例如罗伯特·彭斯[①]和沃尔夫拉姆·冯·埃森巴赫，[②] 但在著名女人中却找不到类似的例子。——作者原注］此外，这种主张还忽视了另一个事实：当今极力鼓吹妇女解放的，并不是那些真正的女人，而只是那些男人型的女人，她们以妇女的名义提出其要求的时候，既误解了自己的性格，也误解了促使她们行动的动机。

像历史上其他所有的运动一样，当代妇女运动的发起者们也让自己相信：这个运动是历史上的首创，以前从来就没有人想到过。这些人认为：女人迄今一直都受到男人的束缚，都是在男人制造的黑暗里发展，而现在正是女人强调自己、主张自己的天然权利的时候了。

但是，这个运动也像其他的运动一样，其原型在历史上最早的时期就已经出现了。古代史和中世纪史上都有例证表明：很多女人都曾为在社会交往和智能活动方面获得解放而奋斗。还有例证表明：历史上也曾出现过很多提倡女权的男男女女。因此，以

---

① 罗伯特·彭斯（Robert Burns，1759—1796）：苏格兰著名诗人。——译注

② 沃尔夫拉姆·冯·埃森巴赫（Wolfram von Eschenbach，1170？—1220）：德国中世纪诗人、著名的“圣杯传奇”《帕西法尔》（*Parzival*）的作者。——译注

为女人迄今一直根本没有机会去自由发展其精神力量，这完全是个错误。

雅各比·伯克哈特（Jacob Burckhardt）谈论文艺复兴时期时曾说："当时，能给予意大利著名女子的最高赞美，就是说她们在头脑和性情上像男人一样。"史诗中（尤其是在博亚尔多[1]和阿里奥斯托[2]的作品里）记载着女子做出了男人那样的业绩，这就代表了那个时代的理想。如今称某个女人"有男子气"（virago）虽然是一种近于挖苦的恭维之词，但这个字最初却是一种赞誉。[3]

女人最早在16世纪被允许登上舞台表演，女演员就是从那个时代开始出现的。"在那个时期，人们承认女子也能去冒亲自表达最高的艺术理念之险。"正是在那个时代，人们普遍对女性推崇备至。托马斯·摩尔爵士[4]就认为女子和男人完全平等；而阿格里帕·冯·奈特希姆（Agrippa von Nettecheim）走得更远，他认为女人比男人更优秀。但是，女人们却完全忘记了这些见解，而这个问题后来被人们彻底遗忘，直到19世纪才被重新提了出来。

在世界历史上，"妇女解放"的浪潮似乎每隔一段时期就会再度出现，并且会在持续一定的时间之后消失，这种现象难道不值得关注么？

---

① 博亚尔多（Matteo Maria Boiardo，1440？—1494）：意大利抒情诗人，以未完成的浪漫诗《热恋的罗兰》（*Orlando Innamorato*，1487年）而闻名。——译注

② 阿里奥斯托（Ludovico Ariosto，1474—1533）：意大利作家，写有喜剧性史诗《奥兰多·富里索》（*Orlando Furioso*，1532）。——译注

③ virago这个字原为拉丁语，意思是"女武士，女英雄"。——译注

④ 托马斯·摩尔（Sir Thomas More，1478—1535）：英国人文主义思想家、政治家和作家，后来被囚禁在伦敦塔内，最终又以叛国罪为名被斩首。其代表作是政论文《乌托邦》（*Utopia*，1516）。——译注

人们已经注意到：在 10 世纪、15 世纪和 16 世纪，同样也在如今的 19 世纪和 20 世纪，妇女解放的浪潮都更加引人注目，其中的妇女运动也比其他时期内更为高涨。根据我们掌握的资料去提出一个假设，这还为时过早。但我们必须记住一点：这种浪潮的周期性很可能具有十分重大的意义；它定期地重复出现，而其中可能包含着一种因素，那就是雌雄同体以及处于“性别的中间形式”者的繁殖过剩。在动物王国，这种情况并不罕见。

按照我的解释，这样的时期应当是“雌雄异体”（gonochorism）（即两性分裂）现象出现得最少的时期之一。这种时期的一个标志是男人气的女人数量增多，另一个标志则是女人气的男人的数量也增多了。一些有力的证据表明历史上确实存在这种周期性。这种周期到来的时候，还可能随之产生所谓“性征消退论者的趣味”（secessionist taste），这种趣味把身材瘦长、胸部扁平、臀部狭窄的女人视为偶像。这种错误之所以最近大为增长，变成了某种时髦的同性恋，大概是因为当今“阴盛阳衰”的现象正在日益加剧，而拉斐尔前派运动①的那些怪癖之所以盛行，也可能出于同一个原因。

机体生命中存在着这样的时期，相当于个体生命中的某些发展阶段，但可以延伸到数代生命之后。如果这个观点被证明是正确的，它就可以启发我们对人类历史当中的许多模糊观点作出解释，它们都和所谓“历史的解决方式”有关，尤其和那些经济论一唯物论的观点有关。而事实表明，那些如今非常流行的观点是毫无益处的。从生物学角度书写的世界历史仍然有待续写，它

① 拉斐尔前派运动（Pre-Raphaelite movement）：19 世纪中期英国兴起的一种文艺思潮，参与者主要是画家、诗人和作家，推崇拉斐尔以前的意大利油画风格和精神，创作带有神秘、唯美的倾向，代表人物有罗塞蒂兄妹（D. G. Rossetti 和 Christina Rossetti）、莫里斯（William Morris）和史文朋（A. Swinburne）等。——译注

的意义在于面向未来。我这里只能指出未来的工作应当努力的方向。

如果能证实某些时期产生的雌雄同体者较少，而另一些时期产生得较多，那就可以知道：妇女运动的兴衰、其周期性的重现与消失，都按照有规则的节奏起伏涨落，都反映了男性化的和女性化的女人的多寡，反映了与之相伴的妇女解放欲望的强弱。

讨论妇女问题的时候，我显然并没有把大量女性化的女子考虑在内，她们都是众多工匠阶层者的妻子，迫于经济压力到工厂做工或者从事田间劳动。工业进步与妇女问题之间的联系，远不像人们通常认为的那样密切，尤其不像社会民主党所说的那样密切。智能工作所需要的精神能量与体力劳作所需要的精神能量，两者之间的联系就更不那么密切了。例如，虽然法国出现过三位最著名的女人，却从未出现过一次成功的妇女运动，而欧洲其他国家都没有像法国那么多的真正商人式的、有才干的女人。为了获得生活必需品而努力工作，这和为了发展心智而努力工作毫无关系。我们必须划清这两者之间的界线。

发展妇女心智的运动，其前景并不十分乐观。但是，更没有希望的是另外一种观点，它有时也被纳入妇女问题当中讨论，那就是：人类将朝着彻底的两性区分（即两性异形①）的方向发展。

在我看来，这种观点根本站不住脚，因为动物王国里地位较高的种群当中，并没有证据表明截然的两性异形正日益增多。在两性异形方面，蠕虫和轮虫、许多鸟类以及猿类中的山魈，② 都

---

① 两性异形（sexual dimorphism）：两性异形“表现为一种形态，其中（例如在某些水蚤身上），同一种动物的雄性和雌性之间的差异极大，甚至简直就像不同种属的成员”（见本部分第一章）。——译注

② 山魈（mandrill）：一种产于西非的大型狒狒，性情暴烈，成年雄性山魈有胡子，头上有冠状物和鬃毛，脸部有明亮的蓝色、紫色和红色标记。——译注

比人类表现得更鲜明。如果认为“人类将朝着彻底的两性异形的方向发展”，那么，随着人类逐步分成了绝对的男性和绝对的女性，妇女解放运动便会因此而逐渐失去其必要性。另一方面，认为“妇女运动具有周期性复活的特点”的见解，却能够把这种运动降到荒谬无效的地位上，使它仅仅成为人类历史上的一种短暂现象。

被人们彻底遗忘，这就是一切妇女解放运动的命运，那些运动都企图把全体女性置于一种新的社会关系中，并且将男性视为永久的压迫者。这种运动或许可以造就某种类似于亚马孙人[①]那样的群体，但随着时间的推移，能构成这种群体的人将不复存在。文艺复兴时期的妇女运动及其随后彻底消失的历史，对鼓吹女权的人来说是个教训。激愤的群众不可能获得真正的心智自由，而心智的自由惟有靠个人的奋斗才能获得。妇女解放的敌人究竟是谁？究竟是什么力量在阻碍妇女解放呢？

妇女解放最大的和惟一的敌人，就是女人自己。本书的第二部分将论证这一点。

---

① 亚马孙人（Amazons）：古希腊神话中的女人部族，居住在黑海的小亚细亚一带，高大强壮，骁勇善战。——译注

第二部分

（主要部分）

性 的 类 型

第一章 男人和女人

雌雄同体与雌雄异体——男人或女人，雄性或雌性——性格学的根本困难——感觉实验和分析与心理学——狄尔泰——经验论的性格概念——什么是心理学的研究对象，什么不是——性格与个体——性格学的难题与两性的问题

人做的一切事情都代表着人相学上的自己。

——卡莱尔①

必须将雄性和雌性、男人和女人都看作类型，而现实中存在的个体（关于其品性还存在着许多争论）都是这些类型的不同比例的混合体。若承认了这一点，我们就获得了一个考察两性真正差异的自由天地。惟一真正存在的个体是处于性别中间状态的形式，但本书第一部分只是扼要地讨论了这个问题。在本书第一部分当中，我从一般生物学的角度阐述了我的理论。现在，我必须把人类作为特定的考察对象，以表明内省分析的结论中存在的不足，因为这些结论必须得到一个事实的证明才是完整的，那就是：生物界普遍存在着

① 卡莱尔（Thomas Carlyle，1795—1881）：苏格兰作家、历史学家、哲学家，著作有《法国革命史》、《英雄与英雄崇拜》等。——译注

"性别的中间状态"。植物和动物中存在着雌雄同体，这是无可争辩的事实。不过，植物和动物当中的雌雄同体，却似乎更多地表现为同一个体雌雄两种性腺的并置（juxtaposition），而较少表现为两种性征的真正融合；它更多地表现为两种性征的共存，而较少表现为真正的中性形态。但在人类身上，从心理的角度说，个体总是要么就是男人、要么就是女人，至少在单一瞬间内是如此。这种说法完全符合一个事实：每一个人，无论表面上被看作男性还是女性，都能在另一个"女人"或"男人"的个体上立即认出自己的性互补对象。[我曾听见一个双性恋的男人见到一个双性恋的女演员（她脸上生着胡须般的汗毛，嗓音浑厚，头发很少）时叹道："她真是一位完美的女人。"对每个男人和每位诗人来说，"女人"这个字的意思都不尽相同；尽管如此，它指的却总是同一种对象，那就是男人各自的性互补对象。——作者原注] 这种雌雄异体性（uni-sexuality）可以从一个事实上得到体现，而那个事实的理论价值怎么估计也不会过分，它就是：在一对同性恋的男人当中，其中一个总是在身心上充当男人的角色，如果这种关系比较持久，他会一直保留着自己的男人名字，或者另起一个男人名字；而其中另一个男人则充当女人，他或者会起一个女名，或者会以女人自称，或者让前者给他起一个女名（这是一种相当典型的做法）。

同样，在两个女人的性关系当中，其中一个总是在充当男性的角色，另一个则充当女人，这个事实具有最为深刻的意义。在其中，我们最意外地看到了男性与女性两种元素之间的最基本关系。人类当中确实存在着各种各样的性别中间形态；尽管如此，一个人总是要么是男性，要么是女性，二者必居其一。古老的性别二元性（duality）已经为事实所证明，而其中包含着深刻的真实性。即使在具体案例中解剖学

与形态学的情况并不一定完全一致，我们也绝不能忽视这一点。理解了这一点，就等于朝着那些最重要的结论迈进了一大步。通过这种方式，我们也能了解真正的“实在”（existence）这个概念。不过，这种“实在”与性格学中最困难的问题密切相关，因此，着手完成我们这个危险重重的任务时，我们完全应当事先确定一个方向。

即使仅仅由于考察材料的复杂性，性格学考察的道路上也会遇到极大的障碍。考察之路穿过那些错综复杂的事实的时候，这些障碍会一次又一次地出现，而我们本来以为已经弄清了那些事实。我们会再次迷失在无法穿越的灌木丛中，仿佛再也回不到原路上去了。但最大的困难却是：我们依靠有步骤的方法研究那些复杂的材料，取得了进展，并且似乎马上就要得到良好结果时，却立即会遇到最严重的障碍，使我们几乎无法从材料中归纳出类型。例如，就两性之间的差异而言，已经提出的最有用的理论是：存在着某种极性（Polarity），即存在着两种极端的性别形态，其间又存在着各种中间形态。性格差异的现象似乎与这个法则相一致，也与毕达哥拉斯①及阿耳克迈翁②的学说非常相近，还能使我们联想到谢林③的“自然哲学”（Naturphilosophie）近来在化学理论中的复活。

但是，即使我们能够确定一个个体在两极之间所处的确切

---

① 毕达哥拉斯（Pythagoras，公元前580？至公元前500？）：古希腊哲学家、数学家。——译注

② 阿耳克迈翁（Alcmaeon of Kroton，公元前535—？）：古希腊解剖学家、生理学家，首次确认了大脑是思维器官。——译注

③ 谢林（Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling，1775—1854）：德国哲学家，其“自然哲学”认为：自然界的一切都是“宇宙灵魂”按照既定的目的创造出来的。——译注

位置，并且揭示了其中包括的众多特征，从而进一步验证了这个位置，这个由这些并存的界限构成的复杂系统果真就能使我们理解“个体”这个概念么？难道它不会是马赫[①]和休谟[②]的独断怀疑论的复活么？我们可以期望这种分析能使我们对人类个体作出充分的描述么？从某种角度上说，它将成为某种类似魏斯曼[③]遗传学中“遗传微粒”学说的东西，而那是一种支离破碎的心理学。

这就把我们引上了一条与陈腐的旧观念截然相反的道路。一个人的内部是否存在着某种单一的简单实体？如果存在，它与复杂的精神现象之间的关系又是什么？人真的有灵魂吗？历史上从未出现过一门研究性格的科学，其原因很容易理解。这样一门科学的研究对象（即性格）本身就包含着重重难题。一切形而上学理论、认识论、心理学基本问题的难题，也就是性格学的难题。至少，在提出假定、命题和研究对象方面，性格学将不得不去参考认识论，并且必须尽量去搜集人类本性全部差异的有关资料。

这门性格科学的前景无限广阔。它将不仅仅是“个体差异心理学”（是L．威廉·斯特恩为它重新确定了作为一门科学的目标）。它也将不仅仅是某种研究个人机体运动和感官反应的学问，因而不会沦落到现代实验心理学家通常的研究“结论”的地步，而后者其实与物理实验的统计数字相差无几。性格学将从某种角度去研究心灵的实际存在问题，而现代心理学却似乎忘记了这个问题。性格学或许只能为心理学的热忱研究者提供深入研

---

① 马赫（Ernst Mach，1838—1916）：奥地利物理学家、哲学家。他认为知识是感觉经验的复合。——译注

② 休谟（David Hume，1711—1776）：英国哲学家、历史学家。他认为人类认识的惟一来源是感觉经验。——译注

③ 魏斯曼（August Friedrich Leopold Weismann，1834—1914）：德国生物学家，其“种质遗传说”认为：种质特性能世代相传，但后天获得性不能遗传。——译注

究单音节单词的结果，或者是关于少量咖啡因对大脑的影响的研究结果，尽管如此，性格学也不会因此自惭形秽。杰出的心理学家虽然并不仅仅满足于研究知觉和联想，但迄今却一直不得不用“英雄主义”和“自我牺牲”之类的基本事实去解释诗歌的特征，这可悲地证明了现代心理学的不足之处。

脱离了哲学，任何一门科学都不会像心理学那样迅速地走向肤浅。与哲学的分离，是心理学无所作为的真正原因。心理学应当表明：关于感觉的学说对它尤其无用。当今的经验主义心理学家在研究个性发展的时候，往往都会从研究触觉和普通感觉入手。但他们对感觉的分析却只不过是生理感觉分析的一个组成部分，因此，将它与心理学的真正难题联系起来的任何尝试都注定会失败。

当代科学心理学的不幸在于，它已经受到了两位物理学家的深刻影响，他们是费希纳[①]和赫尔姆霍兹，[②] 而其结果就是它不能认识到：感觉所能重构的只是外部世界，而不是内心世界。当今两位最有才智的经验主义心理学家——威廉·詹姆斯[③]和 R. 阿凡纳留斯，已经几乎是直觉地认识到了一点：心理学其实不能建立在皮肤和肌肉的感觉上，尽管事实上全部现代心理学都建立在对感觉的研究上。狄尔泰[④]认为，现有的心理学根本没有研究过那些突出的心理问题（例如谋杀、友谊、孤独等等），但他却

---

① 费希纳（Gustav Theodor Fechner，1801—1887）：德国物理学家、心理学家。他研究了刺激力量与感情强度之间的关系，创立了心理物理学。——译注

② 赫尔姆霍兹（Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz，1821—1894）：德国生理学家、物理学家、解剖学家。——译注

③ 威廉·詹姆斯（William James，1842—1910）：美国心理学家、哲学家、机能主义心理学和实用主义哲学的创始人。——译注

④ 狄尔泰（Wilhelm Dilthey，1833—1911）：德国哲学家、文化史学家，著有《诠释学与历史研究》、《人文科学引论》等，对 20 世纪的历史哲学、美学、心理学、现象学等人文学科的方法论产生了很大影响。——译注

没有特别重视这个观点。如果心理学研究在未来将会获得什么成果的话，那就一定是对一种真正的心理学的强烈呼唤，而那种心理学的第一个战斗口号就是“不再去研究感觉”。

要着手运用我提出的这种广阔而深刻的性格学，首先就必须把“性格”这个概念本身当作一个实在的单元。在性格学当中，我们必须去寻找各种短暂变化背后的那种永存的东西。

然而，性格并不是位于人的思想感情背后的东西，而是从每一种思想感情里流露出来的。“人做的一切事情都代表着人相学上的自己。”每个细胞都包含着个体的全部特征，同样，一个人心灵的每一种外在表现也不仅仅涉及少数几个性格特征，而反映着心灵的整体状态。在这个瞬间，心灵的一种性质占显著地位；而在另一瞬间，心灵的另一种性质占显著地位。

任何感觉都不是孤立的，而是处在感觉场（field of sensation）的完整背景中，即处在“自我”（ego）的世界里，这个感觉场中的某个部分在这一瞬间更为清晰，而另一部分则在下一个瞬间更为清晰。与此相同，一个人心灵生活的每个瞬间都反映着完整的个人，只是这一瞬间他的这个侧面反映得比较明显，下一瞬间他的另一侧面反映得比较明显。心灵生活的每个瞬间都在展示的这个“实在”（existence），就是性格学的研究对象。承认了这一点，我们就第一次创造了一种真正的心理学。现有的心理学迄今几乎完全都在研究纷繁的世界，研究不断变化的感觉场，却没有去研究自我的支配力量。这显然与“心理学”这个名称本身相矛盾。新心理学将是一种以整体为研究对象的学科，而只要它能与对主体与客体（这两个领域只有在抽象的意义上才能分开）复杂性的研究相结合，就会呈现出崭新的面貌，获得丰富的成果。运用这样一种性格学可能解决心理学中的许多争论（它们或许是其中最重要的争论），因为这种性格学将解释同一个问题何以存在那么多的歧见。同一个心灵过程会不时呈现出不

同的侧面，这完全是因为它带有个人性格的色调，染上了个人性格的色彩。因此，个体差异心理学的学说完全有可能在普通心理学的领域中得到完善。

性格学与“心灵”学说的混淆一直是一大不幸；但是，不能因为历史上存在过这种状况，它就有理由继续存在下去。绝对怀疑论者与绝对独断论者之间只有一字之差。无条件地承认绝对的现象论[①]的人，会相信这种理论能使他摆脱提出证据的一切重负（而他一站在其他理论的立场上，就必须提出各种证据），也会随时乐于不加证明地抛弃“实在”这个概念，而性格学却恰恰以“实在”为研究对象，这个概念与某种形而上学的抽象“本质”（essence）毫无瓜葛。

性格学必须保卫自己，不使自己受到两种强敌的伤害：一种敌人把性格学看作某种不着边际的东西，认为性格学与科学的研究对象之间几乎毫无联系，就像艺术与油漆匠之间几乎毫无联系一样；另一种敌人则将感觉视为惟一的现实和“自我”世界的基础，否认性格的实在。如此一来，还有什么能留给“性格学”这门研究性格的科学呢？一方面，有些人在大呼“De individuo nulla scientia”[②] 和“Individuum est ineffabile”[③]；另一方面，也有些人在发誓捍卫科学，认为科学与性格学毫不搭界。

在这样的交叉火力之下，性格学必须守住自己的阵地。我们完全有理由担心性格学的命运也会像它那些姊妹学科一样，即或者会像人相学那样，被看作一门无关紧要的琐屑学问，或者会像笔迹学那样，被视为一种占卜术。

---

① 现象论（phenomenalism）：由哲学家大卫·休谟及其继承者提出的学说，认为头脑中实际存在的知觉和概念是可认识的惟一对象，而知觉对象本身、外在于头脑的知觉对象的本源，以及大脑本身的性质都是不可知的。——译注

② De individuo nulla scientia：（拉丁语）根本没有研究个性的学问。——译注

③ Individuum est ineffabile：（拉丁语）个性无法被解释清楚。——译注

第二章 男女的性欲

女性心理学的问题——男人作为女性心理的阐释者——性冲动的差异——“释放冲动”与“结合冲动”——强度与性活动——女人性欲的易激性——女人性生活的更广大领域——性知觉的区域差异——男人性欲的局部性及周期性休止——性意识程度的差异

女人并不泄露自己的秘密。

——康德①

从女人那里，你了解不到女人的任何东西。

——尼采

总的来说，提到心理学的时候，我们通常指的都是心理学家们的心理学，而这些心理学家都是清一色的男人！我们从没听说人类历史上有过一位女心理学家！尽管如此，女性心理学还是构成了普通心理学的一章，其重要性与儿童心理学相当。人类心理学一直总是在描述男人（这种描述虽非有意为之，但表现得非

---

① 这是康德在他的《人类学》第二部分“论性别的特性”一节中说的话，其中提到：女人气就是软弱，而软弱正是女人借以支配男人的手段，而“男人是容易被考察的，女人却并不泄露自己的秘密”。——译注

常明确），因此，普通心理学已经完全变成了男性心理学，而一旦人们明白了还存在着另一种截然不同的心理学，两性通用的心理学的难题就立即出现在人们面前。康德说过：在人类学当中，女性的特性比男性的特性更值得哲学家去研究；[①] 两性通用的心理学很可能随着女性心理学的出现而消失。

尽管如此，女性心理学还是不得不由男人去写。这样的尝试从一开始就注定了失败，这是很容易想见的，其理由有三：第一，其中的结论不得不以另一性别（即男性）为依据，并且不可能依靠内省得到证实；第二，即使女人能够相当精确地描述自己，我们也绝不能因此而以为：女人性格中那些让女人感兴趣的方面也会让男人感兴趣；第三，即使女人能够并愿意充分地剖析自己，她也不可能愿意去谈论自己。我将证明，这三个“不可能”来自女人天性中的同一个源头。

因此，这种考察本身就面临着一个责难：除了女性以外，谁都没有资格对女人作出精确的陈述。同时，我们必须把这种反对意见暂时放到一边，尽管在本书后面的内容里我还会对这个问题多发表些见解。在此，我只要说一句就够了：迄今为止，我们还没有看到过孕妇对自己感觉和情感的叙述，无论在诗歌还是在回忆录里，都不曾见过，甚至在妇产科论文里也是如此。（这种状况难道仅仅是受男人压迫的结果么?）这种现象不可能是女人的过分羞怯造成的，因为，正如叔本华[②]正确地指出的那样，对孕妇来说，没有比怀孕这件事本身更让她感到羞怯的事情了。何况，孕妇生产之后，她依然有机会根据记忆来坦言自己怀孕时的

---

① 康德认为：在未开化状态中，女性的特性被男性的特性所掩盖，因此不能被认识到；文明状态虽然促进了女性特性的发展，但惟有在条件有利时它才能得到明显的表现，“所以在人类学中，女性的特性比男性的特性更值得哲学家去研究”（见康德《人类学》第二部分“论性别的特性”）。——译注

② 叔本华（Arthur Schopenhauer，1788—1860）：德国哲学家。——译注

心灵生活。即使羞怯感阻碍了孕妇们在怀孕期间诉说感受，它也会在她们产后消失，而人们对这种剖白的种种兴趣也理当促使某个产妇打破沉默。但是，并没有出现这种情况。我们一向把对女人心灵的真正有价值的揭示归功于男人；同样，对孕妇的感觉作出了描述的，也恰恰是男人。这究竟意味着什么呢？

我们近来知道了半个女人和3/4女人①的心灵生活，但她们写出来的，其实只是她们身上男性的一面。事实上，我们只有一条线索：我们不得不求助于男人身上的女性成分。我们对女人的了解，是我们依据“性别的中间形式”的原理、通过男人才得到的。在本书后面的讨论中，我还要阐明并完整地运用这个原理。这个原理的形式虽然尚未廓清，但它似乎暗示了一点：最具女人气的男人最有能力描述女人，而那种描述本该由真正的女人完成。然而，这个说法却大可质疑。我必须指出，一个男人身上可能具有相当多的女性成分，但他并不一定因此就能在同样的程度上描述这种性别的中间形态。而更值得关注的事实是：男性有能力对女人的本性作出忠实的描述。极端的男性已经成功地描述了女性，因此我们必须承认一点：我们不能怀疑抽象的男性具备这种描述女性的能力。男性这种超越了女人的力量是一个最值得关注的问题，我们将在本书后面的章节中去讨论它。目前，我们必须先把它当作一个事实，继续探究男女两性之间实际存在的心理差异。

有人曾试图把两性的根本差异归纳为“男人的性冲动更强烈”，并想由此引出其他一切结论。且不说“性本能”（sexual instinct）这个术语指的是不是一种简单而真实的东西，只说是否有证据表明两性之间存在这种根本差异，就很值得怀疑。这个说法的可信程度并不比古代的某些理论高多少，那些理论认为女人

① 此两者分别指（按照作者的理论）包含一半或3/4女性成分的女人。——译注

会受到所谓“未获得满足的子宫”（unsatisfied womb）的影响，而男人则会受到所谓“精液潴留”（semen retentum）的影响。我们还必须警惕当前流行的一种倾向，即把几乎一切事情都与“升华了的性本能”联系在一起。依靠如此模糊含混的概括，根本不可能建立任何有系统的理论。性冲动力量的强弱能决定其他方面的性质，这是最不可能出现的情况。

无论说男人的性冲动强于女人，还是说女人的性冲动强于男人，两种说法其实都是错误的。男人性冲动力量的强弱，并不取决于男人体内雄性成分的多寡；同样，女人体内雌性成分的多寡也不能决定她性冲动的强弱。人类的这些差别，还有待于进一步去分辨。

与人们的普遍认识不同，两性的性冲动的总量并没有什么差别。但是，如果我们检验一下构成性冲动的两种力量（阿尔伯特·摩尔的分析认为，性冲动就是由那两种力量构成的）的性质，就会发现它们确实存在着差异。它们可以被分别称作“释放冲动”（liberating impulse）和“结合冲动”（uniting impulse）。“释放冲动”表现为一种不适感，它是成熟性细胞的积累造成的；“结合冲动”则表现为一种欲望，即成熟个体对满足性欲的渴望。男人具有这两种冲动，而女人只具有后一种冲动。两性的解剖特征和心理过程，就可以证实这个差异。

此外，我们还会注意到一点：只有最具男性气质的青年才会沉迷于手淫。此外我还相信（虽然这个见解常常引起争论）：只有在更具男性气质、缺乏女子本性的女人当中才会产生手淫的恶习。

现在，我必须讨论一下女人的“结合冲动”，因为在女人的性欲中，这种冲动即使不说是全部，也占据着绝大部分。但这绝不是说，女人的“结合冲动”比男人的同样冲动更强烈。这种错误认识无不起因于一种混淆，即把获得某种东西的欲望（de-

sire)，当作了促使主动获取所欲之物的诱因（stimulus）。在全部动植物王国里，雄性的生殖细胞都是能活动的主动因子，它们能穿过空间，去寻找被动的雌性细胞。这种生理差别有时被误当成满足性结合的实际愿望或者诱因。对这个结论还应当补充一点：有些时候（尤其是在动物王国里），雄性除了具有直接的性诱因之外，还具有一种追踪并捕获雌性身体的本能；而雌性则只具备被占有的被动本能。绝不能把这些行为上的差异误当成两性性欲的真正差异。

不仅如此，我还可以表明：从生理上看，女人比男人更易被激起性欲（但不是更敏感）。

性兴奋状态是女人生命中最重要的瞬间。女人会全身心地投入性活动，换句话说，女人会全身心地投入怀孕和生殖活动。她与丈夫、孩子的关系构成她的全部生活。相反，男性却并不仅仅要求满足性欲。正是在这个方面（而不是在性冲动力量的强弱方面），男女两性才体现出了真正的差异。男人体现为从事性活动的强度，女人则体现为性活动及其附带活动在全部生命活动中所占的比例。区分这两种表现是很重要的。人类的女性更多地投入性活动的领域，这就是两性之间意义最重大的差异。

不仅如此，女性还会被与性活动相关的事情完全占据，并由此感到满足；而男性还会对其他许多事情感兴趣，例如战争、体育运动、社会事务、娱乐活动、哲学、科学、商务、政治、宗教和艺术。我既不打算暗示说这个差异总是存在，也并不认为这个差异有多么重要。这就像犹太人的问题一样。可以说，犹太人之所以具有目前的性格，是因为那是强加给他们的，而犹太人以前曾和现在不一样。我们现在无从证实这一点，因此，还是让另一些人去接受这个见解好了，因为他们相信环境能够改变性格。对这个问题，历史的证据也模糊不清。对于妇女问题，我们也必须去考察当今实际存在的人。不过，如果我们碰巧发现了某些特

征，而那些特征又不可能是从外部赋予女人的，我们就可以相信：那些特征是与生俱来的，是永远存在的。说到当代的妇女，至少有一点是确定无疑的。除了本书第二部分第十二章提到的那种例外情况，我可以肯定地说：如果女人对性活动之外的事情产生了兴趣，那完全是为了她爱的那个男人，或者是为了她希望爱上她的那个男人。对那些事情本身，女人根本没有真正的兴趣。或许会出现一种情况：一位真正的女性会去学习拉丁语。即使真的出现了这种情况，那也或许只是为了帮助她上小学的儿子学习拉丁语。想获得某个对象的欲望，与得到该对象的能力、对该对象的兴趣以及获得该对象的有利条件，通常都是成正比的。肌肉不发达的人根本不会渴望去抡板斧；不具备数学才能的人也绝不会想去研究数学。在真正的女性身上，才能似乎非常难得一见，即使有所表现也非常微弱（尽管这完全是由于她们的主导性欲阻碍了其才能的发展）；因此，女人不具备构成才能素质的力量，而那些素质虽然不能实际地造就个性，但一定会影响个性的成长。

与真正的女性相对应，还存在着一些极度女性化的男人，在女人的公寓里总是可以发现这种男人。除了爱情和性活动，他们对其他一切都没有兴趣。但是，这样的男人却不是唐·璜。[1]

所以说，女性的生活原则只有性欲，别无其他；而男性的生活原则却是性欲再加上其他事务。男女进入青春期的不同方式，使这个差异表现得更加显著了。在男人身上，青春初期是一次危机。他感到体内出现了某种新奇陌生的东西，感到某种东西增强了他的各种力量和感情，而这并不是出于他的意愿。对性活动的生理刺激仿佛来自他身体以外，与他的意愿没有关系。度过了青

---

① 唐·璜（Don Juan）：14世纪西班牙传说中的风流贵族，专事引诱女性。这个名字后来泛指好色之徒。——译注

春期以后，很多男人仍然会终生铭记那段躁动不安的时光。与此相反，女人不但不会受到青春初期的骚扰，反而会感到青春初期增强了她的重要性。男青年根本不会渴望性成熟期的到来；而女人却从她还是小姑娘的时候就盼望着性成熟期的到来，以为从中能得到她想要的一切。男人到达性成熟期时，往往会频频伴随着对它的拒斥感和厌恶感；年轻女子在青春期开始后，却会怀着激动和迫不及待的欢欣，关注自己身体的发育。对发育正常的男人来说，青春初期犹如一条岔道；而对女人来说，青春初期就等于最终的归宿。在处于青春期的男孩子当中，极少有人不会觉得“我要结婚”（此指泛泛意义上的结婚，而不是与某个特定的女孩结婚）这个念头非常荒唐可笑；相反，若问及女人对她们未来婚姻的想法，连最年轻的姑娘都会感到亢奋并且极有兴趣，几乎无一例外。出于这些原因，一个女人既高度重视自己的性成熟期，也高度重视其他女人的性成熟期。无论是在童年还是在老年，女人与世界之间都不存在真正的联系。对女人来说，成年之后回忆童年时只能想到当年的愚蠢。她以厌弃和憎恶去面对暮年的到来。她惟一真实的童年记忆全都与性有关，而随着她越来越重视性成熟期，对童年的记忆会逐渐消失。从处女变成妇人，这是女人生命中的一个重大分界点；而男人的相应经历，却和他的生命进程几乎没有多少关系。

女人的性欲遍布女人的全身，而男人则是部分身体存在性欲，这个差异可以通过各种不同的方式表现出来。刺激男人身体的某些部分能激起他的性欲，而那些部分只限于他身体的某些区域，具有极其鲜明的局部性；在女人身上，能被激起性欲的部分则遍布于全身，因而身体的几乎所有部分都能因受到刺激而产生性欲。在本书第一部分的第二章，我曾说过性征分布在两性的整个身体上，但这并不是说感觉器官（通过这些器官能激起明确的冲动）也平均地分布于全身。当然，身体的某些区域肯定更

容易激起冲动，即使在女人身上也是如此，而在男人的身体上，性区域和一般的身体之间却存在着鲜明的分野，但女人的身体却不是这样。

男人身体上的性区域和其余部分之间在形态学上是互相孤立的，这可以被看作男人的性欲与他全部天性之间的关系的一个象征。男人身体的有性欲部分和无性欲部分对比分明，同样，男人的性欲也因时间的不同而变化。女性总是时时具有性欲，而男性只是间歇性地具有性欲。女人的性本能时刻都是活跃的（至于女人这种性欲状态的一些明显的例外，我将在以后谈到），而男人的性本能却时常处于休止状态。因此就出现了这样一种情况：男性的性冲动会通过个性爆发出来，并会显得比女性的更强烈。两性之间的真正差异是：男性的欲望是周期性的，而女性的欲望是持续性的。

女性的这种特有而持续不断的性欲，给她的身心造成了重大的后果。男人的性欲是他生命中的附属物，因此，男人就有可能把它保持在生理的背景上，让它处于意识之外。所以，男人能够把性欲放在一边，而不必去认真对付它。女人并不把她的性欲限制在某些时段内，也不把性欲仅仅分布于某些器官上。因此，男人能够了解自己的性欲，而女人却意识不到自己的性欲，所以会诚心诚意地否认它的存在，因为女人除了性欲什么也不是，因为女人就是性欲本身。

女人不会因为时刻都具有性欲而认识到自己的性欲，因为要想辨认任何事物就必须具备对偶性（二元性）。男人并不单单具备性欲，从解剖和生理特点上说，他还能从其性欲中“分离”（detach）出自己。因此，男人才具备了进入他渴望的性关系的力量。只要愿意，男人就能够限制或增进这种关系。他也能够拒绝或赞同这些关系。他或者可以担当起唐·璜的角色，或者可以担当起修道士的角色。如果愿意，他可以采取任何行动。坦率地

说，男人占有自己的性器官；而女人的性器官却占有女人。

因此，我们可以根据前面的论据得出一个结论：男人具有意识到其性欲的力量，因而能做出行动去对抗性欲；而女人却似乎并不具备这种力量。不仅如此，这还意味着男人身上的分化现象更为显著，因为在男人身上，天性中的有性欲部分和无性欲部分是截然分开的。然而，能意识到某个具体的明确对象，这层意思却几乎不包含在“意识”这个字的习惯含义中，而这个字通常都用来暗示一个意思：如果说某个人具有意识，他就能意识到任何对象。这就促使我去思考女性意识的本质；而要进行这番思考，我就不得不绕过很长一段弯路。

第三章 男女的意识

知觉与感觉——阿凡纳留斯对“元素”和“特性”的区分，两者在心灵活动最初阶段的不可分割性——“澄清”过程——呈现——理解的不同程度——遗忘——通道与大脑组织——“涵拟”的概念——“涵拟”是最初级的心灵活动——思维内容结构的两性差异——感受度——判断的确定性——作为男性特征的发达意识

着手考察两性心灵生活的主要差异，只要其内容涉及主体与对象的问题，我们就必须先作一些心理学方面的考察，并且提出一些概念。在提出观点和原理时，当前流行的心理学体系一直没有涉及本书论述的主题，因此，其中能为我所用的东西很少，这就不足为怪了。当今根本没有什么心理学，只有不少心理学家，因此，对我来说，选定任何一个学派，并力求运用那个学派的原理去论述我的主题，这简直就是异想天开。我宁可试着自己提出几条有用的原理。

仅仅根据一条原理去分析心灵过程，以获得对整个心灵过程的全面统一的认识，不同的心理学家在提出知觉与感觉关系的见解时，这种努力表现得格外明显。例如，赫尔巴特①认为感觉来

---

① 赫尔巴特（Johann Friedrich Herbart，1776—1841）：德国哲学家、心理学家、教育家。——译注

自初级意念，而霍尔维茨[①]则认为感觉来自知觉。现代心理学家大都认为这种一元论的尝试肯定会一无所获。尽管如此，这类观点中还是包含着某种真理。

不过，要揭示真理就必须首先作出一个区分，而现代心理学家却没有这么做。我们必须区分两种情况：知觉一个知觉、感觉一种感觉、思想一种思想，这些活动本身完全不同于事后对这些活动的重现（在重现过程中，认知功能发挥了作用）。在很多情况下，这个区别具有根本性的重大意义。

凡是简单、明确、具体的知觉，凡是清晰可辨的思想，在能被用言词表达出来之前，都要经历一个模糊朦胧的阶段（实际上，该阶段可能十分短暂）。联想也是如此，在联想的诸要素真正组合在一起之前的那段或长或短的时间内，存在着某种模糊的、概括化的“联想预示”或者“联想初现”阶段。具体而言，莱布尼兹[②]就曾经研究过类似的过程；而我认为，他的研究就是赫尔巴特和霍尔维茨所作尝试的基础。

人们普遍认为，快乐和痛苦是最基本的感觉。不过，在这两种感觉之外，冯特[③]又加上了紧张感与松弛感，以及静止感和刺激感，从而将心灵现象进一步划分成了一些含义更窄的感觉和知觉，而这种划分却使人们无法正确地研究我提到的那种朦胧的先期阶段。所以，我必须首先返回到对我所知的心灵现象的最宽泛划分上，即像阿凡纳留斯[④]那样，将心灵现象划分成“元素”

---

① 霍尔维茨（Adolf Horwicz，1831—1894）：德国神经生理心理学家。——译注

② 莱布尼兹（Baron Gottfried Wilhelm von Leibnitz，1646—1716）：德国哲学家、数学家。——译注

③ 冯特（Wilhelm Wundt，1832—1920）：德国生理学家、实验心理学的奠基人，著有《生理心理学原理》（*Principles of Physiological Psychology*）。——译注

④ 阿凡纳留斯（Richard Heinrich Ludwig Avenarius，1843—1896）：德国哲学家，生于巴黎，1877 年后任苏黎世大学哲学教授。——译注

(elements) 和“特性” (characters)。在这个特定的意义上，所谓“特性”当然与性格学的研究对象毫无关系。

阿凡纳留斯使用的那套崭新术语对阐明他的一些见解极为有用，也是不可或缺的。然而，接受他的某些结论的最大障碍，却是他想从大脑生理学当中引出他的心理学，而那种心理学是他的独创，来自他的内心意识，其中很少以为人熟知的生物学事实为依据。他的著作《纯粹经验批判》(*Critique of Pure Experience*) 的心理学部分（即第二部分）当中包含着许多资料，而该书的第一部分（即生理学部分）就来自那些资料。因此，在读者看来，该书的第二部分便仿佛是在叙述对亚特兰蒂斯的某种发现。[①] 由于存在这些困难，我先要在这里简要介绍一下阿凡纳留斯的理论体系，因为我发现它对我阐明自己的见解很有帮助。

阿凡纳留斯使用的“元素”这个概念，相当于通常的心理学术语当中的“知觉”(perception) 或者知觉的内容；或者相当于叔本华所说的“表象” (presentation)；或者相当于英国人所说的“印象” (impression) 或“意象” (idea)；或者相当于日常语言当中的“事物”、“事实”或“对象” (object)。这个字被他独立地用于指代某种特定感官刺激的存在或缺失——这是一个最重要的崭新补充。按照阿凡纳留斯的用法（也是为了达到我们自己的研究目的），无论对这套术语进行何种程度的所谓“分解”都没有关系，我们既可以将整棵大树看作“元素”，也可以将每一片单独的树叶或者每一根纤维，或者颜色、尺寸、重量、温度、阻力看作元素（很多人会到此为止）。但是，我们还要作出进一步的分解，可以把树叶的颜色仅仅看作其质量、强

① 亚特兰蒂斯 (Atlantis)：传说位于大西洋中的一个岛屿，最先由柏拉图提及，据说在直布罗陀海峡以西，后因地震而沉入海底。这句话的意思是：该书的心理学部分的内容好像是经验之外的东西。——译注

度、亮度等造成的结果，而这些都是元素。我们还可以更进一步，用一些现代的终极概念去描述那些不可再分的单位。

因此，根据阿凡纳留斯的概念，所谓“元素”包含着诸如“绿”、“蓝”、“冷”、“热”、“软”、“硬”、“甜”、“苦”之类的意念，而它们的所谓“特性”则是性质的一个特殊种类。这些意念都呈现为“特性”，除了呈现出“快感”和“不快感”以外，还呈现出另外一些样式，例如“出乎意料的”、“意料之中的”、“新颖的”、“不重要的”、“以前认识的”、“已经熟知的”、“切实的”和“可疑的”等等种类。阿凡纳留斯首先将这些看作心理学上的类别。例如，凡是我所猜到、所确信、所了解的对象都属于“元素”；而我猜测它可能存在、但并不确信或了解的对象，则都属于“特性”，它们以心理的形式（而不是逻辑的形式）自动呈现出来。

可见，心理活动中存在着一个阶段，其中无法区分出这些心理现象，因为它们对这个阶段来说还全都太早，不会出现在这个阶段。一切“元素”最初显现的时候，全都与不断流动的背景混为一体，而这个整体存在只能用“特性”这个字朦胧地暗示出来。为了弄清我的意思，读者不妨设想一种实际情况：一个人望见了远处风景中的某个东西，例如一丛灌木或者一片树林，而在最初的那个瞬间，他甚至不知道“它”为何物。这种情况就很类似我所说的那个心理阶段。

在这个瞬间，“元素”与“特性”是绝对不可区分的（它们总是像佩兹奥特[①]明智地指出过的那样，是不可分割的），因此，这样的瞬间就有力地表明了阿凡纳留斯的那个独创性的命题。

---

① 佩兹奥特（Joseph Petzoldt，1862—1929）：德国实证主义哲学家，其理论对马赫的实证主义哲学，尤其对阿凡纳留斯的经验批判主义哲学产生过很大的影响。——译注

例如：我在人群中看见了一张脸。那张脸上的表情使它让我在来来往往的人流中注意到了它。我既不知道那张脸像谁，几乎无法对它作出描述，也不能由它想到什么；但它却引起了我的注意，并且使我非常不安。我会禁不住好奇地自问："我以前在哪儿见过那张脸呢？"

一个男人只要对一个女人的头部瞥上一眼就可能产生强烈的印象，却可能说不出自己究竟看见了什么，或者（例如）说不出她头发的颜色。视网膜惟有在对象前暴露足够长的时间（哪怕只有几分之一秒），才能获得准确而持久的印象。

从相当远的距离观看任何对象时，你最初只能看见对象最模糊的轮廓。离对象近一些的时候，你才能把细节看得更清楚，获得更生动的感觉，而那些细节最初全都消失在整体的团块中。我们不妨设想一下那种总体的第一印象，例如，一块从头骨上脱落下来的蝶骨，或者从过近处或过远处看到的任何画面。我自己就有过这样的体验：虽然贝多芬的奏鸣曲给我留下了强烈的印象，我却根本不知道它的乐谱。阿凡纳留斯和佩兹奥特忽略了一个事实：各种元素进入意识的时候，还伴随着一种"特性化渐显"（secretion of characterization）的过程。

一些简单的心理物理学实验可以说明我方才提到的那个见解。让一个人留在黑暗的房间里，直到他的眼睛适应了没有光亮的环境，再给他看几秒钟有颜色的光线，他便会获得照明感，但他无法辨别照明的性质。他虽然见到了某种东西，却弄不清那东西究竟是什么，除非那个刺激能保持一段明确的时间。

同样，每一个科学发现、每一项技术发明、每一种艺术创造，都要经历一个朦胧的预备阶段。这个过程近似于逐步打开一座雕像外面的包装纸时我们所获得的一系列印象。我们试图回忆起一首乐曲的时候，也会发生同样的情况，尽管这个过程也许非常短暂。每一个思想产生以前，都存在着某种"半思想"（half-

thought）的状态。在那种状态下，模糊的几何图形、变幻不定的意象以及若隐若现的朦胧背景，都同时出现在大脑中。我将这个过程的开端和尾端称为“澄清”（clarification）状态，它相当于近视者戴上度数合适的眼镜后观察对象时看到的情况。

个体生命中会出现这样的过程（并且，不等这个过程完成，个体或许早就死去了）。同样，历史上也出现过这样的过程。明确的科学概念产生之前，都要经历一个预示阶段（anticipation）。这个逐步清晰化的过程会分布在许多代人身上。达尔文和拉马克[①]的理论产生之前，古代和现代就已经出现过对它们的朦胧预示了，而我们现在往往会过高地估计那些预示。迈尔[②]和赫尔姆霍兹都有其先行者，而歌德和列奥那多·达·芬奇（他们可能是我们所知道的最多才多艺的智者）则朦胧地预示了现代科学的许多结论。全部思想史就是一个不断“澄清”的过程，一个在细节上得到越来越准确的描述、越来越现实化的过程。认真回顾一些复杂的现代知识的发展史，便可以最清晰地理解思想史上蒙昧与觉醒之间那些数不清的阶段，理解各个细节环环相连的渐次发展过程。例如，关于双曲线函数的知识就是如此。

这种澄清过程也可以被逆反，而“遗忘”就是这样一种逆反活动。逆反过程可能需要经历相当长的时间。在它发生的过程中，人们通常只能偶然地察觉到它的某一点。逆反过程很像一条本来修好的道路因无人维护而逐渐颓毁灭迹的过程。一个思想的隐约预示，很像对那个思想的朦胧回忆。那种回忆会越来越模糊不清，如同一条无人维护的道路，动物常在它的边线上来回穿行，使它慢慢地颓毁，终至消失。针

① 拉马克（Jean Baptiste Pierre Antoine de Monet Lamarck，1744—1829）：法国博物学家，其进化论观点对达尔文的理论产生过影响。——译注

② 迈尔（Julius Robert von Mayer，1814—1878）：德国物理学家。——译注

对这种情况，有一个切实的记忆法则很有意思，是我的一位朋友发现并采用的。有一种很常见的情况：你如果打算学会（例如）一段乐曲，或者想学会哲学史的某一部分，就必须一次次地复习它们。问题在于，这些旨在保持记忆的连续努力究竟应当间隔多长时间？答案是：间隔的时间不应长到使你可能对学习对象重新产生兴趣、重新感到好奇。如果间隔的时间已经造成了这种结果，澄清的过程就必须从头开始。西斯蒙德·埃克斯纳[①]提出的一种十分流行的生理学理论，或许可以被看作与澄清过程相应的生物学理论，那就是神经系统中那些“通道”（path）的形成理论。按照这个理论，神经（或准确地说是神经纤维）能形成便于刺激通过的通道，只要这些刺激持续的时间足够长或者重复得足够频繁即可。对遗忘现象也可以作出同样的解释：事实上，神经细胞的这些通道或者运作是因为废止不用才产生萎缩的。阿凡纳留斯本来可以用他的“大脑神经纤维之间的逐步连接”理论去解释上述过程，但如果用他提出的生物学学说去解释心理物理现象，却不免显得过于粗糙、过于简单了。尽管如此，他关于神经连接的见解对于解释澄清过程却依然是既方便又恰当的，因此，我将使用这些概念去阐述这个问题。

我们必须彻底探究澄清过程，如此才能理解它的重要性。但目前最重要的是仅仅去考察澄清的初始阶段。阿凡纳留斯指出了“元素”和“特性”之间的区别。这个区别虽然将会在澄清过程的后期阶段中明显地表现出来，但在澄清的最初瞬间却并不存在。我们必须发明一个名称，去表示这个过程中时时都能感觉到

---

① 西斯蒙德·埃克斯纳（Sigismund Exner，1846—1926）：德国生理学家，提出了大脑神经功能定位理论，指出了大脑皮质表层神经的定位以及心理现象与中枢神经活动之间的关联。——译注

的元素与特性的二元性。我建议用“涵拟”（henid）这个字来表示心灵活动的最初存在状态。[①]（此字来自希腊人，因为希腊人不能区分知觉和感觉，不能将它们看作两种可以相互分开的独立要素，因而认为它们之间根本不存在二元性。）

“涵拟”当然是一个抽象的概念，不可能以绝对的形式发生。人类的心灵活动真正地处在未分化的绝对极端，我们无法确定出现这种情况的频度，而频度也并不重要。但是，我们的理论却不必担心存在这种极端状况。我们大家都体验过一个普通的实例，它可以说明“涵拟”指的是什么：我也许有一个想说些什么的明确愿望，但某件事情却使我分了心，结果我想说的（或者想到的）那句话就消失了。后来，通过某种联想过程，那句话突然重新出现了。我马上知道它就是我正要说出的话，只是（可以说）它已经处在一个更完善的发展阶段上了。

某位读者大概希望我描述一下我所说的“涵拟”究竟是什么意思。这个希望只可能出于对这个字的误解。“涵拟”这个字本身就排斥具体描述。它仅仅指某种东西。随着我们以后一一地认识“涵拟”的内容，我们自然会更进一步地确定它的含义。不过，“涵拟”却并不等于这种详细内容的全部，而是与它有所区别，因为“涵拟”是一种发展程度较低的意识，（不妨说）它并不具备清晰的面貌，其中交混着淡去的印象和新生的印象，在视觉领域里也没有它的中心点。

所以，具体的“涵拟”是无法描述出来的，你只能意识到它的存在。

---

① 涵拟（henid）：这是魏宁格创造的词，表示一种朦胧隐蔽的感觉形式，例如低级动物的感觉和人类的蒙昧感觉。这个字暗示一种前思维形态，它与其说是一种概念，不如说是一种隐约的感觉。从后文可以看到，魏宁格认为女人只有“涵拟”而没有清晰的思想。——译注

尽管如此，“涵拟”还是至关重要的，像“元素”和“特性”一样。每个“涵拟”都是单独的个体，都区别于其他的“涵拟”。在后面的论述里，我将表明：童年早期（具体地说，即从出生到14个月大的期间）的心理活动可能全都是“涵拟”，尽管那还不是绝对意义上的“涵拟”。整个童年期的心理活动都与“涵拟”相差无几；人在成年期始终处于这些心理活动某一发展阶段。某些植物和动物的知觉也可能是“涵拟”；而人类也总有可能处于从“涵拟”到彻底分化的知觉及意念之间的发展阶段中，尽管事实上很少能达到这样的理想状况。我们无法用词句说清绝对的“涵拟”，因为词句只能暗示清晰的思想。即使在人类智能的最高发展阶段，也仍然会存在某些不清晰的东西，因而也是不能用词句说清的东西。

“涵拟”的理论将有助于解决知觉与感觉两个领域之间的古老争论，并且可以取代有关“元素”及“特性”的实验性概念，它们是阿凡纳留斯和佩兹奥特从澄清过程中推导出来的。各种元素惟有变成了明确的东西，才能区别于特性。只要意念的轮廓还处于模糊状态，人就会处于各种游移不定的朦胧心理状态当中；而一旦在清醒状态下（而不在朦胧状态下）去观察事物，人的思维过程就截然不同了。

现在要问：我一直在进行的考察与两性心理学之间有什么关系？澄清过程中，男女两性之间究竟存在着什么差异呢？（我这番离题的话，目的就在于指出这个差异。）

我的回答如下：

男性的心灵活动虽然与女性的相同，但其形式却比女性的清晰。女性的意念多少都具有“涵拟”的性质；而男性的思维则多少都属于清晰而详细的呈示（presentation），其中的各种要素都较为明确，不同于各种层次的感觉。女人的思维和感觉是同一的；男人的思维和感觉则是互相对立的。女人的许多心理体验都

是“涵拟”；而男人的心理体验则都经历了澄清过程。女人总是要受情感的支配，她只知道情绪，却不知道心理刺激。

男人的心灵活动比女人的更清晰分明。男人身体和脸部的特征更鲜明，就表明了这一点，因为相比之下，女人身体和脸部的线条比较圆浑，轮廓也没有男性的那么清晰。同样，我们还应当记住：男性的感觉比女性的敏锐得多（尽管目前流行着一种与此相反的看法）。惟一的例外是：男人的触觉不如女人的敏感。这是个极有趣的例外，我将在以后讨论它。不仅如此，还有证据表明：男人对疼痛的感受也比女人强烈得多。我们现在已经知道：在痛感和触感方面，男女之间确实存在着差异。

较弱的感受性往往会延缓心灵活动的澄清过程，尽管我们不能肯定它一定会造成这种情况。女人心理活动的清晰度较差，其更确凿的证据可能来自一个事实，即男人作出的判断比女人的更果断（尽管这种差异还有其更深刻的根源）。男人当然常常会遇到一种情况：他们的心灵活动尚处在接近“涵拟”的阶段时，他们更了解一种事物不是什么，而不大知道它是什么。被马赫称作“直觉经验”（instinctive experience）的东西，其基础就是“涵拟”。男人更接近“涵拟”阶段时会围绕着一个对象进行思维，并且作出一次次新尝试，以校正自己的思维，还会说“那个词还不能正确地表达出思想”。这种情况当然暗示着判断的不确定和不果断。惟有到了澄清过程的末尾才会产生清晰的判断，而判断活动本身就标志着心理活动已经脱离了“涵拟”阶段。

女人只有“涵拟”，男人则具有清晰的思想，这似乎是两性间的一个根本差异。这个见解的正确性，其最有力的证据来自这样一个事实：凡在可以作出新判断（它并不仅仅表现为某种能用词句的形式确定下来的东西）的地方，总是会出现一种情况，即女性都期待着男性去澄清她的心灵活动，去解释她的“涵拟”。几乎可以说：能澄清女人的“涵拟”，这是男人的“第四

性征”，这种澄清活动当然是针对女人的；而女人也期望男人去解释和说清她的心思。正是出于这个理由，很多姑娘才会常常说：她们只愿嫁给（或者至少只愿去爱）一个比自己聪明的男人。如果哪个男人说女人的一切想法都是正确的，如果哪个男人对女人心思的了解并没有超过对他自己心思的了解，他便会遭到女人的拒斥。总之，认为男人在精神方面应当胜过女人，认为女人应当接受男人的影响、服从男人的支配，女人将此作为衡量男性素质的一条标准。这一点本身就足以证明：一切关于两性平等的见解都是荒谬的。

男人的生命是有意识的；女人的生命是无意识的。这当然是根据极端情况做出的必然结论。女人从男人那里获得自己的意识。将女人意识以外的东西带入女人的意识，这是典型的男人对典型的女人发挥的一种性别功能，因而也必然是男人的完整理念中一个必不可少的组成部分。

现在，我们即将讨论关于才能的问题。有关现代女性的问题全都似乎自然地导致了一个争论：具备更高才能的，究竟是男人还是女人？在这个问题上，人们通常都认为至今还不曾有人尝试去区分纯粹的男女类型之间的差异。对于这些说法，我能得出的结论与我对这个问题的回答，两者之间存在着重要的联系。

第四章　才能与天才

天才与才能——天才与禀赋——研究方法——众人对天才的理解——“理解他人”意味着什么——天才的复杂性——心灵生活的阶段性——不可误解名人——理解与注意——天才者的全面意识——天才离“涵拟”最远——男性的等级较高——天才总是全面的——女性不具备天才和英雄崇拜精神——才能与性别

关于天才（genius）的本质已经有过不少论著，因此，在讨论这个问题之前，最好先说明我对这个问题的总体看法，以免误解。

我要做的第一件事，就是廓清关于才能（talent）的问题。在人们的头脑里，天才与才能几乎总是被连在一起，仿佛天才就是比较高级的（或者最高级的）才能，仿佛一个具有多种极高才能的人很可能处在天才与才能之间的某个中间阶段。这种看法是完全错误的。即使天才有不同的程度或等级，也和我们所说的“才能”毫无关系。一个人可能天生就具备某种很高的才能，例如数学才能，他能轻而易举地解决数学中最困难的问题；不过，做到这一点却根本不需要天才。天才就像独创性和个性一样，总是表现为一种全面的多产性（general productiveness）。

另一方面，也有一些天分很高的人却根本没有表现出显著的

才能。例如，诺瓦里斯[①]和让·保罗[②]就是如此。天才显然不是最高级的才能，两者之间存在着极大的区别，性质截然不同，既不能互相衡量，也不可互相比较。

才能可以遗传。一个家族的成员可能全都具备某种才能（例如巴赫[③]的家族）；而天才却不能遗传。天才从来都不会扩散，而总是带有极其个人化的特征。

许多智力不佳者，尤其是女人，往往都把天才和才能看作一回事。事实上，女人并不具备欣赏天才的能力，尽管这个看法并不普遍。任何能使一个男人与其他男人有所区别的突出表现，都同样能激起女人的性野心。女人往往将戏剧家和优伶混为一谈，也根本不会区分艺术大师和一般的艺人。在她们眼里，有才能的人就是天才，尼采[④]就属于她们所认为的那类天才。所谓“法国人的思想”[⑤]虽然对她们极具吸引力，却与大脑的最高度发展毫无瓜葛。伟人把自己和世界都看得太重，因而不属于所谓“有知识者”。仅仅拥有知识的人不够真诚，因为他们从不会对事物产生真正深刻的关注，也从不会产生压倒一切的创造欲。他们所关心的只是让自己的作品在表面上闪闪发亮、熠熠放光，就像精

---

① 诺瓦里斯（Friederich von Hardenberg Novalis，1772—1801）：德国浪漫主义作家。——译注

② 让·保罗（Jean Paul）：德国讽刺散文作家里希特（Jean Paul Friedrich Richter，1763—1825）的笔名。——译注

③ 此指巴洛克时期德国著名音乐大师约·塞·巴赫（Johann Sebastian Bach，1685—1750）的家族。16 世纪到 17 世纪的两百年间，巴赫家族出现了许多著名音乐家，包括巴赫的父亲、伯父和巴赫的四个儿子。——译注

④ 尼采（Friedrich Wilhelm Nietzsche，1844—1900）：德国哲学家，其著作包括《悲剧的诞生》、《善与恶的彼岸》和《查拉图斯特拉如是说》等。——译注

⑤ 根据此处语境，此指法国 18 世纪以狄德罗为代表的百科全书派思想家（如伏尔泰、卢梭等）的思想。他们都具备广泛的知识，在哲学、美学、文学和戏剧等方面都有杰出的成就。句中泛指他们多方面的才能。——译注

工切割的钻石，却不在乎它不能照亮任何东西。与其说这些人头脑中的是他们自己的思想，不如说是别人认为他们所具有的思想。有些男人情愿娶一个自己并不喜欢的女人，而这完全是因为那个女人受到了其他男人的赞美。许多男人与其思想之间都存在着这样的关系。由此我不禁想起了一位在世的作家，一位引人注目、狂放不羁的人物，当他只不过是在胡乱吼叫的时候，却以为自己在呐喊狂啸。遗憾的是，尼采（无论他比我想到的那种人优越多少）似乎把绝大部分精力都放在了那些自以为能震惊公众的事情上。但是，惟有当他最不计较效果的时候，他的表现才最好。他具有镜子那样的虚荣心，它只把自己反映出来的东西告诉给人，“瞧吧，我多么忠实地反映了你的形象！”年轻的时候，男人尚不能认识自己，所以往往要通过靠近其他人来获得自己的地位。然而，伟人之所以历尽辛苦、表现得咄咄逼人，却完全是出于必然。他们不会像小姑娘那样，而一件新衣服就能使小姑娘万分开心，因为她知道那件新衣服会使朋友们妒火中烧。

天才！天才！它激起了大多数人多少精神不宁和辗转反侧、多少嫉恨和妒火、多少艳羡之情和鄙俗之心！为了被看作天才，有多少伪装不曾做出过？有多少华而不实之举不曾上演过？

现在，我要欣然地将话题从伪装的天才转到真正的天才及其真正体现上。但该从何说起呢？构成天才的一切素质都彼此密切相连，因而从其中任何一种说起，得出的结论都显得不够成熟。

所有关于天才本质的讨论或者是属于生理—临床医学方面的，而它只能表明：依靠目前对天才的认识去解释如此困难的天才本质问题，这是个十分荒谬的想法。这些讨论或者是从形而上学的高度向下派生出来的，其惟一目的就是把天才问题纳入纯哲学的范围。如果说，我即将踏上的道路还不能立即达到我的各种目标，那完全是那些道路本身的性质所决定的。

请想一想，和普通人相比，伟大的诗人能多么深入地把握人

的本质。再想一想，莎士比亚或者欧里庇得斯[①]在他们的戏剧中塑造了多少不同性格的人物。或者想想左拉[②]在他的小说里是怎样出色地区分了人类的不同性格的。继创造了彭忒斯勒亚[③]这个人物之后，海因里希·冯·克莱斯特[④]又创造了凯蒂卿[⑤]这个人物；而米开朗琪罗则描绘出了他想像中的特尔斐神庙女先知西彼尔[⑥]以及勒达[⑦]的形象。此外，很少有人会像康德和谢林那样，虽然极少全力研究艺术，却对艺术提出了最深刻的真知灼见。要描写一个人，你就必须去理解这个人；而要理解这个人，你自己就必须像这个人。要忠实地描写人物的心理活动，你就必须能够

---

① 欧里庇得斯（Euripides，公元前480？—公元前406）：古希腊戏剧家，共创作了90多部作品，但仅有悲剧《美狄亚》、《希波吕托斯》和《特洛伊妇女》等18部流传下来。——译注

② 左拉（Émile Zola，1840—1902）：法国自然主义小说家，其作品包括《卢贡—玛卡尔家族》（*Les Rougon-Macquart*）系列小说（20部）等。——译注

③ 彭忒斯勒亚（Penthesilea）：德国剧作家克莱斯特1808年的同名戏剧的女主人公，为古希腊神话中的亚马孙女王。该剧剧情为：在特洛伊战争中，彭忒斯勒亚为了赢得希腊英雄阿喀琉斯（Achilles，一译阿基里斯）的爱情而与他作战，造成了悲剧结局。又：一说彭忒斯勒亚爱上的是特洛伊王子赫克托尔（Hector），率军帮助他与希腊人作战，被希腊人所杀。参见意大利作家薄伽丘的作品《名女》（*De Mulieirbus Claris*，中国社会科学出版社2003年1月中文版，第86页）。——译注

④ 海因里希·冯·克莱斯特（Heinrich von Kleist，1777—1811）：德国浪漫主义戏剧家、作家。其中篇小说和戏剧（包括讽刺喜剧《破瓮记》）反映了人在激情和理智、英雄主义和怯懦本能之间徘徊的困境，对18世纪的理性主义提出了质疑。他34岁时因绝望而开枪自杀。——译注

⑤ 凯蒂卿（Kätchen von Heilbronn）：克莱斯特同名戏剧中一个热恋贵族青年的女子。该剧赞美忍耐精神和卑恭顺从的生活态度。——译注

⑥ 西彼尔（Sibyls）：古希腊特尔斐神庙（Delph）的女先知。米开朗琪罗在他的西斯汀教堂天顶画中描绘了她们的形象。——译注

⑦ 勒达（Leda）：古希腊神话中的海中仙女，曾将主神宙斯（Zeus）化身的天鹅抱在怀中，生下了英雄波吕丢克斯（Pollux）和美女海伦（Helen）。米开朗琪罗的绘画《勒达与天鹅》即表现了这个故事。——译注

在自己身上再现这个人物。要理解一个人，你自己就必须具备这个人的性格。你必须具备与你要塑造的人物相同的心思。惟有盗贼才能理解盗贼，惟有天真汉才能理解另一个天真汉。装腔作势者只能理解另一个装腔作势者，从其他人的行为中，这种人除了外表以外看不到任何东西。相反，心地单纯的人却连最明显的装腔作势都看不出来。可见，要理解一个人，其实就必须去做那个人。

由此似乎可以得出结论说：人最理解的是自己。然而，这个结论显然是大错特错了。任何人都无法理解自己，因为要理解自己，主体的认识活动和意志活动就必须成为主体的对象。要领悟宇宙，就必须站在宇宙之外的某个视点上，而获得这样一种视点的可能性却根本不可能和"宇宙"的观念共存。能理解自己的人才能理解世界。我并不把这个说法仅仅当成一种解释，因为它包含着一条重要的真理，对我即将重申的观点具有重大的意义。目前，我只需强调一点就可以了：任何人都无法理解自己最深层、最隐秘的本性。实践中常会出现的情况是：一个人希望在一般意义上去理解事物时，他总是从他人的角度去获取自己的材料，却从不会从自己的角度去获取它们。而他选定的其他人，则必定在某些方面与他本人相似，无论从整体上看与他有多么不同。惟有利用这种相似性，他才能认识、再现和理解其他人。只要这个人能理解那个人，这个人其实就是那个人。

上述论点中当然包括那些天才者，因为天才者对其他生命的理解是常人所无法相比的。据说，歌德曾说他能在自己身上找到一切恶德和罪孽天性的迹象，而在他生命中的某个时期，他却没能充分地认识到这一点。因此，天才就是那种禀赋更复杂、更丰富、更多样的人。一个人个性中容纳的人越多，他就越近于天才。如果对周围人的理解在他心中仅仅像微弱的烛光那样飘忽不定，他就不能像伟大的诗人那样，让那个火苗在笔下的主人公心

中渐渐燃烧成熊熊烈焰，就不能给他创造的人物赋予鲜明的个性。理想的天才艺术家应当生活在每一个人的心里，应当让自己融入每一个人的心里，应当通过众人去揭示自己。因此，哲学家的目标就应当是通过自己去揭示一切人，将一切人融合成一个整体，而那个整体就是他自己。

这种多变的性格会同时出现在一位天才身上，而这和我在前文中提到过的两性同体现象（bi-sexuality）相差无几。即使是最伟大的天才，也无法在同一时刻或者同一天当中理解一切人的本性。一个人头脑中多方面、多层次的思想萌芽，只能随着他整个生命进程的逐步展开而一步步地慢慢成长。几乎可以说，他的成长过程就像具有明显的阶段性。不过，这些阶段再现时的表现却并不完全相同：它们不仅仅是简单的再现，而是比前一次出现表现得更强烈鲜明，是更高阶段上的再现。在个体的生命当中，没有任何两个瞬间是完全相似的；位于后一瞬间与前一瞬间之间的那些阶段，不是相似于螺旋上升的成长过程中的较高部分，就是相似于其较低部分。因此常会出现一种情况：名人在少年时代就已经开始构思一部作品，而成年时代却把它放在了一边，直到晚年才去重新思考并完成它。每个人的生命都存在着一些成长阶段，它们只是在程度上有所不同、在“广度”上有所变化而已。天才自身包含着最大量的他人特征，并且表现得最为活跃；同样，一个人的精神联系越宽阔，他各个成长时期的“广度”也就越大。杰出人物的老师经常说，杰出人物在年轻时“总喜欢走极端”。这仿佛是说杰出人物除了走极端之外还会有什么其他表现似的！人们常常认为，不平凡者生命中出现的这些转变过程，其特点类似于危机。歌德就提到过某位艺术家身上发生了“青春期再现”的现象。这个思想显然与我们正在讨论的问题有关。

这种现象源自他们生命的阶段性。在天才身上，没有创造成

果的几年之后会出现大有成果的几年，然后又会出现没有成果的几年。无收获期的标志，表现为他们在心理上的自我轻视，感到自己不如他人。在无收获期当中，对收获期的回忆在折磨着他们；他们会羡慕周围那些对这种惩罚处之泰然的人。昔日的狂喜时刻使他们更觉痛苦。同样，天才对其意气消沉期的感觉也比其他人更强烈。每一位伟大人物都会经历这样的时期，或长或短；其间他会丧失自信，会想到自杀。在这样的时期里，他虽然也可能播下未来丰收的种子，但那些种子里却并不包含任何能带来收获的成分。他还可能招致种种盲目的非议，"这样一位天才居然就这样败落了！""他已经过时了！""他在重复他自己！"如此等等。

天才者的其他特性也是如此。不但他作品的材料，还有他作品的精神，全都发生了阶段性的变化。在一段时期里，他喜欢在作品里表达哲学见解和科学见解；而在另一段时期内，艺术却对他产生了最强烈的影响。在一段时期里，他的兴趣会完全指向历史和文明的发展；而后来，他却可能转而去研究"自然"（在这方面，读者不妨比较一下尼采的《无限性的研究》和《查拉图斯特拉如是说》）。在一段时期里，他会成为一个作品深奥难懂的神秘主义者；而在下一段时期内，他又会变成一位作品简明质朴、最容易使人理解的作家（比昂逊①和梅特林克②就是现代的两个良好例证）。著名人物经历的这些阶段，其"广度"其实是非常宽阔的，他们表现出的不同天性也多种多样，他们身上体现

---

① 比昂逊（Björnstjerne Matinius Björnson，1832—1910）：挪威小说家、剧作家、诗人，1903 年获诺贝尔文学奖，其代表作为社会问题剧《破产》和《挑战的手套》。——译注

② 梅特林克（Comte Maurice Maeterlinck，1862—1947）：比利时象征主义剧作家、诗人、散文作家，1911 年获诺贝尔文学奖，其代表作为六幕梦幻剧《青鸟》。——译注

着众多不同的个体。因此，我们几乎可以将他们精神生活的阶段性判定为天才的典型特征。我不得不针对所有这些现象提出能为读者接受的看法，因为天才者的个人外表常会产生令人难以置信的巨变。只要比较一下歌德、贝多芬、康德和叔本华各自在不同时期的肖像，便足以证明这一点。一个人脸部表现出的不同侧面的数量，几乎可以被看作他的才能在人相学上的反映。[我想表示“天才”这个意思时，却常常禁不住要使用“才能”这个字；但我还是希望读者记住一点：我坚信，在“才能”（或“本领”）与“天才”之间确实存在着根本的差异。——作者原注]

面部表情始终不变的人，其智力处在低等水平上。因此，天才者的脸部会不断显露出新的侧面，很难归类，而其个性在容貌上只会留下很少的标记，人相学家一定不要对此感到奇怪。

我对天才的这番初步描述很可能遭到愤怒的批判，因为其中包含着一层意思：就连莎士比亚那样的天才，身上也存在着福斯塔夫①的那种粗鄙气质，存在着伊阿古②的那种流氓天性，存在着凯利班③的那种野性。我这番描述会遭到批判的另一个原因，是它将伟大的天才与他们所描述的一切低劣可鄙的事物等同了起来。事实上，天才们的传记已经表明：他们很容易产生种种最奇特的激情，很容易放纵种种最令人厌恶的本能。尽管如此，我们如果更充分地阐明本章主题的意义，便会知道这种反对意见依然站不住脚。对那些反对意见，惟有最肤浅的评论者才会表示赞同，而真正的对立观点却更有可能来自推理。左拉虽然极为忠实

① 福斯塔夫（Falstaff）：莎士比亚历史剧《亨利四世》里的一个破落骑士。——译注

② 伊阿古（Iago）：莎士比亚悲剧《奥赛罗》里奥塞罗的旗官，是一个阴险狡诈的阴谋家。——译注

③ 凯利班（Caliban）：莎士比亚戏剧《暴风雨》里的一个丑陋粗野的奴隶。——译注

地描述过“谋杀”的冲动，但他自己却并没有杀过人，因为他身上蕴藏着其他许多种个性。真正的凶手要受其自身性情气质的支配；而作家笔下的凶手却在所有的冲动之间徘徊。左拉可能比真正的凶手更了解谋杀的欲望，而如果这种欲望真的出现在他心里，他就会在自己身上识别出它，并且做好对付它的准备。通过这样的方式，伟大人物的种种犯罪本能被理性化了，因而转变成了能用于艺术的东西（像左拉那样），或者转变成了能用于哲学的东西（像康德那样），却不会转变成真正的犯罪。

伟大人物身上存在着多种多样的可能性，由此可以得出一些非常重要的结论，而那些结论可以和关于“涵拟”的理论联系起来，我在前一章中已经初步阐述了关于“涵拟”的思想。对已经存在于自己内心的东西，人的理解要比对身外事物的理解快得多。（若不如此，人就根本不可能互相交流，事实上，我们也根本不会知道出现过多少次无法互相理解的情况。）天才所理解的东西比常人多得多。在天才眼里，一切事物都显得更加显豁清晰。

阴谋家很容易认出和他相同的人，热情充沛的演奏家很容易看出其他演奏家身上的相同热情；相反，那些没有什么特殊之处的人却什么也发现不了。同样，正如瓦格纳所言，艺术最能识别艺术自身。就个性复杂的天才而言，我们可以作这样的表述：天才者对其他人的理解，比其他人对自己的理解还要透彻，因为天才心中不但包含着自己的个性，而且包含着与自己个性相对立的个性。要观察和理解天才，就必须认识这种“二元性”（duality）。人若要意识到某个事物，最必要的条件是什么呢？如果从心理学的角度去探究这个问题，我们便会发现其答案就是“对比”（contrast）。如果一切事物都是浑然一体的灰色，我们就根本不会知道何为色彩。绝对和谐的声音很快就会使所有的人昏睡。二元性（其对比力量各有不同）就是敏锐意识的来源。因

此就会出现这样的情况：如果一生什么都不去想，那就没有任何人能够理解自己；不过，一个人却能够理解与自己部分相似、部分不同的另一个人。各种品质的这种分配就是产生理解的最佳条件。总之，要理解一个人，你就必须使自己具备那个人的一部分个性，同时还要具备与他相对立的个性，让两者共存于一身。

我们若想认识一对事物之一，那对事物就必须呈现为两个互相对立的事物。我们的色彩视觉这个事实就可以说明这一点。色盲总是会扩展到那些互补色上。对红色色盲的人，同时也是绿色色盲。对蓝色色盲的人，同时也辨认不出黄色。这个规律也适用于一切精神现象。它是产生意识的最基本条件。最活泼开朗的人也最懂得什么是沮丧消沉，对它的体验也最为深刻，其感受比那些性情平和的人强烈得多。任何一个像莎士比亚那样具备如此细腻优雅的感觉的人，都必定也能表现出极端的粗鄙低俗。

一个人头脑中结合的对立类型越多，被遗漏的类型便越少，因为理解之后的观察能使他看到更多东西，使他能够理解他人的感觉、思想和愿望。从来没有一位天才不是人类的洞察者。伟大人物往往不但能一眼看透那些头脑比较简单的人，而且完全能确定那些人的性格。

大多数人都具备这种或那种本领或感觉，但它们的发展却并不平衡。有的人通晓一切鸟类，能最精确地分辨出小鸟的各种叫声；而有的人则钟爱植物，从儿时起就对植物学怀着浓厚的兴趣。有的人热衷研究地球上的各种层积岩，对天空几乎毫无兴趣；而有的人则最迷恋繁星密布的寒冷太空。有的人厌恶高山，却痴迷于永不停息的海洋；而有的人则像尼采那样，从惊涛排浪中找不到任何快乐，却无比渴望安宁的丘峦。每一个人，无论头脑多么简单，天性中总会有某个方面，他对那个方面格外热衷执著，他在那个方面的机能也特别敏锐。所以，理想的天才能将一切人纳人心中，能将他人的一切好恶都装进心里。他身上不仅包

含着人的普遍性，而且包含着人的全部天性。在他眼里，一切事物都不是秘密。他看到的最多，而被他忽略的却最少。他能理解绝大多数事物，并且理解得最深刻，因为他能洞察最大量的事物并且能对它们进行对比。天才者能够最迅速地意识到最多的事物。因此，他的感觉无疑是最敏锐的。但这并不等于说：画家的视觉最敏锐，音乐家的听觉最敏锐，因为衡量天才的尺度并不是感觉器官的敏锐性，而是大脑在察觉事物方面的敏锐性。

可见，天才者的意识与“涵拟”阶段之间的距离最远。天才者的意识最清晰、最明澈、最分明。凭借这种意识，天才本身就可以被说成是一种更高级的男性素质，因而女性就不可能具备天才。本章以及下一章的结论很简单，那就是：男性的生命处于一种比女性高级得多的意识阶段；天才与最高级、最广阔的意识是同一的。最高级类型的人这种最全面的意识，来自他们天性中的无数对立元素。

全面性是天才的鲜明标志。世上没有所谓“专一天才”这种东西（例如数学天才、音乐天才，甚至象棋天才等等），只有全面的天才。天才者无须学习就能通晓一切。

我们有理由认为：天才们的这种无限的知识，并不包括了解科学从事实中归纳出来的各种理论和思想体系。它既不包括了解西班牙王位继承战争的历史，也不包括了解关于逆磁性的物理学实验。

画家掌握的颜色映在水上的知识，来自多云或晴朗的天空，来自视觉观察。同样，要对他人作出判断，也必须深入地研究性格学。不过，一个人越有才能，他就越能独立地钻研知识，他掌握的知识也就越多。

按照“专一天才”的理论，一个音乐“天才”在其他知识方面应当是个傻子。这种理论混淆了天才与才能。真正伟大的音乐家完全能够具备多方面的知识，就像哲学家或诗人那样。贝多

芬就是这样的音乐家。另一方面，音乐家也可能像一般的科学家那样，仅仅从事自己专业范围内的活动。约翰·施特劳斯[①]就是如此，其音乐旋律虽然非常优美，但只要他不具备创造性的才能，便不能被看作天才。让我们再回到本章的主要论题上。才能是多种多样的，但其中只有一种是天才，那就是能够任意选定一种才能并掌握它。天才们身上都包含着某种共同的东西；但从表面上看，伟大的哲学家、画家、音乐家、诗人以及宗教导师之间却存在着很大的不同。人通过专一才能这个媒介来发展自己的精神，但是，专一才能的意义却并不像普遍认为的那么重要。不同艺术之间的界限很容易被越过，而除了与生俱来的才能以外，还必须考虑到其他许多因素。研究一种艺术的历史时，还应当同时研究其他几种艺术的历史，如此才有可能弄清许多模糊的事件。不过，有的问题已经不属于我正在讨论的范围了，那就是：究竟是什么决定了一位天才变为（例如）神秘主义者，或者（例如）变为绘画大师。

女人与天才本身无缘，与天才共同特质的一切不同表现无缘。我将在后面讨论一个问题：纯粹的科技天才是否能成为艺术天才或者哲学天才。我们完全应当在更准确的意义上使用“天才”这个字。但还是会出现一种情况，即无论我们能将天才表述得多么清晰，也都不得不将女人排除在天才之外。我高兴地看到：我的考察过程本身已经表明，如此去界定“天才”，就必然会将女人排除在外，而这并不是我的罪过。

现在，我对本章作个小结。女人不具备天才的意识，除非借

---

① 约翰·施特劳斯（Johann Strauss）：指奥地利音乐家约翰·施特劳斯父子。老施特劳斯（1804—1849）的代表作是《拉德茨基进行曲》（*Radetzky march*）；其子（1825—1899）被称为“圆舞曲之王”，作品包括《蓝色的多瑙河》等。原文没有指明究竟是哪个。——译注

助某个特定的男人表现出来，他将自己的个性强加在女人身上。男人能够透彻地理解这一点。卡莱尔[1]在他的著作《英雄与英雄崇拜》（能读懂它的人现在还不多）里，已经对这种理解能力作了充分的描述，只是他的描述目前还嫌太早。不仅如此，《英雄与英雄崇拜》里还始终明确地强调了一种观点：天才与成年男性相连，天才是理想的男性素质的最高表现形式。女人本身并不具备天才的意识，她要从男人那里借取某种不完善的意识。总之，女人的生命是无意识的，男人的生命是有意识的，而天才的生命则是最有意识的。

---

① 卡莱尔（Thomas Carlyle，1795—1881）：苏格兰作家、历史学家、哲学家，著有《英雄与英雄崇拜》（*Hero and Hero-Worship*）和《法国革命史》（*French Revolution*）等。——译注

第五章　才能与记忆

认知结构与再现思想的能力——对经验的记忆是天才的标记——评论与结论——回忆与领悟——对比能力与认知能力——音乐、素描和绘画的男性特质的原因——天才的不同程度——天才者与常人的关系——自传——固定的观念——对个人创造物的回忆——连续性记忆与非连续性记忆——连续性与感激之情——过去与当前——过去与未来——追求不朽的渴望——现有的心理学解释——真正的来源——人一生的内心发展——个体发展心理学，或理论传记学——女人不具备追求不朽的愿望——记忆与天才关系的延伸——记忆与时间——“无时限性”原理——价值作为一种无时限的品质——价值理论的第一条规律——证据——价值要素的个性化与持久性——渴望不朽的一个特例——天才者渴望不朽（因其记忆的全面性和其创造物的持久性）与无时限性相关——天才与历史——天才与民族——天才和语言——实践家与科学家不可称为“天才”——哲学家、宗教创始人和艺术家具备天才

以下的自我观察，可以说明我提出的“涵拟”理论：

我半机械地写下了一本植物学著作的一页笔记，因为我打算以后给那本书做个摘要。我脑子里出现了某种“涵拟”式的东

西。一分钟后，我开始回忆片刻前自己想了什么、怎么去想，以及究竟是什么在叩我的意识之门。我虽然做了最大的努力，但还是没想起来。我把这种情况看作“涵拟”的一个典型例证。

获得的印象越深，复杂知觉的细节就越容易自动地再现出来。意识的清晰是回忆的先决条件，对心理刺激的记忆与意识的强度，两者之间成正比。“我不会忘记它”，“我一生都会铭记着它”，“它再也不会从我的记忆里溜掉了”，事物给人留下了深刻印象时，或者一次重大经历使人增长了智慧或得到更多财富时，人们便会使用诸如此类的说法。心理印象的组织结构会直接影响再现知觉力量的大小，因此，我们显然无法回忆起一个绝对的“涵拟”。

一个人的心理资质会因为他积累的经验的组织结构不同而有所不同，所以，资质越好，他就越容易记住自己的全部历史，记住自己想过、听过、见过、做过、知觉过和感受过的每一件事情；而再现自己一生时，他回忆起来的事实也就会越完整。可见，完全记住自己的一切体验，这种能力就是天才的最确切、最普遍、最易识别的标志。一种普遍流行的理论（尤其是那些在咖啡馆哲学家当中流行的理论）如果是正确的，那么，之所以说富于创造性的人（因为他们总是去开拓新领域）没有记忆，便往往是由于他们只有在新领域里才会发挥其创造力。

天才者的记忆既宽广又精确，我将把这一点作为我理论的一个最基本的必要前提，并且不准备再对它作进一步的论证。不过，这一点却似乎与天才者的某些表现相矛盾：他们往往会很快忘掉在小学里学过的功课，忘掉希腊文动词变位表等等。他们只能记住自己经历过的东西，却记不住自己学过的东西。在他们仅仅为了应付考试才学会的知识中，惟有与这些学生的天生才能相一致的东西，日后才会被他们保留下来。因此，油漆粉刷匠的色彩记忆，便会比哲学家的色彩记忆更强；一位学问最窄的语言学

家对希腊语动词不定过去式（*aorist*）的记忆，也可能胜过他的老师，尽管后者是一位大诗人。有一个事实，可以表明实验心理学派的无用（尽管这些心理学家装备着非常精确、令人惊异的实验仪器）：这些心理学家竟指望从“对字母、不相关单词和长串数字的记忆测试”中得出结果。这些实验和人的真正记忆、和人用来回忆自己生活的记忆几乎毫无关系，因此你会怀疑这种心理学家是否已经理解还存在着大脑这种东西。传统的实验将彼此迥异的对象置于同一种条件之下，却根本不关心受试者的个性，而只是把他们当作或者精确、或者不精确的记录仪。有个比喻可以说明什么是记忆：在德语里，“bemerken”（注意）和“merken”（记住）这两个动词是同根字。惟有与人的天生资质相一致的东西，才会被保留在记忆中。一个人之所以能记住某个事物，完全是因为他对它怀有某种兴趣；相反，他如果忘掉了某个事物，则完全是由于他对它没有兴趣。虔诚的教徒能把经文记得既牢固又准确，诗人能把诗句记得既牢固又准确，而数学家则能把数学公式记得既牢固又准确。

这些事实，不但可以使我们从另一个角度去领会本书前一章的主题，而且可以说明天才者出色记忆力的来由。一个人越是出类拔萃，他结合在自己身上的不同个性就越多，他对不同事物的兴趣就越多，因而他的记忆范围就必定越广。事实上，在知觉事物方面，每个人的机会都是均等的，但大多数人却只能理解知觉到的事物中少而又少的部分。在理想的天才身上，知觉与理解是同一的，是同时发生的。当然，实际当中根本不会真的出现这种情况。另一方面，世上也没有任何人对知觉到的事物毫无理解。由此我们可以说：确实存在着等级不同的天才（而不是才能）；任何男性身上都存在着天才的某种迹象。彻头彻尾的天才只是一种理想。任何人身上都绝不会没有一点天才的素质；任何人身上也都绝不会全都是天才的素质。理解（即吸收）与记忆（即保

留）会随着它们的范围和持久性的不同而变化。有些人的心智会时时中断，他们看不到任何事件的意义，因为他们心中根本没有可以用来与外界事物作对比的东西（当然，实际上并不存在这么极端的状况）；而另一些人的心智发育得非常充分，他们不会忘记任何事情，因为他们能够吸取牢固而切实的印象。这两者之间，还不间断地存在着一系列中间状态者。实际中也不存在极端的天才，因为即使最伟大的天才，也不会在一生中的每个瞬间都是完全彻底的天才。

记忆与天才之间的这种必然联系的一个直接推论，这种联系确实存在的一个证据，就是天才者对微末细节的非凡记忆力。天才者具有能领悟一切的智慧，因此，每种事物对他就只有一种解释，见到那种事物时，他往往不会怀疑那种解释，因此那些事物就牢牢地固定在了他的记忆中，并且永远都无法磨灭，尽管他也许几乎毫不费力地就记住了它们。所以，我们由此可以看到天才者的另一个标志，即“那件事情已经不再符合实际了”这句话对他来说毫无意义。在他心里，没有任何一件事情会与实际不符，这或许是因为：对于随着时间而发生的变化，天才者比其他任何人都了解得更清楚。

要客观地检验一个人的天分，有一种办法似乎最为有效：先让他长期脱离自己的环境，再让他回到先前所处的环境当中，让他与环境产生新的交流。这时我们便会看到：天分较高的人什么都没有忘记，他会找到那个未完成的工作对象，继续以前的工作，做得积极活跃、完全彻底，他能回想起先前的绝大部分细节。常人则往往会忘掉自己生活里的很多经历，乃至任何一件往事都会使他们感到惊异，感到恐惧。还可能发生这样的情况：几个星期以前，我们曾经和某个人单独共度过好几个小时，但此人现在却已经把那段时光忘得一干二净了。你如果对此人提起当时的全部情况，他的确也会开始回忆它，而依

靠足够的帮助，他最终可能近乎完整地想起它来。这样的实验使我想到：可能有某种经验性的证据，能证实“从来就不存在绝对的遗忘”这个假设；只要选对了适合不同个人的方法，就总是能够引导出回想。

但是，我们往往也会看到：从一个人的自身经验中，从一个人想过、说过、听过、读过、感觉过或者做过的事情中，另一个人却极少能够了解到以前所不知道的东西。一个人能理解另一个人的多少情况，可以作为衡量此人天才的客观尺度。这个尺度不必依赖于判断此人在实际创造方面做出了多大努力。这个理论在多大程度上和目前的教育观相对立？我虽然不打算讨论这个问题，但还是要建议做父母的和教师们关注这个理论。一个人区分异同能力的大小，必定取决于他的记忆。有些人的“过去”始终浸透在他的“当前”之中，其生活中的所有瞬间都融为一体，在这种人身上，分辨异同的机能最为发达。这样的人最有机会找出那些共同之处，从而发现可以用于对比的材料。他们总是能从“过去”当中抓住与“当前”经验最相似的东西，因而这两种经验便会结合在一起，使一切异同之处都一清二楚，毫无遗漏。这样一来，他们就可以维护“过去”，使它不受“当前”的影响。所以，从无法追溯的古代开始，充满了恰切的对比和生动的画面感这个特点就一直被人们看作诗歌的特殊长处，这就不足为怪了。同样，我们阅读荷马、莎士比亚或者克罗卜史托克[①]的时候，往往会耐心等待自己喜欢的形象出现，并一次次地被他们打动，这也毫不奇怪了。迄今，德国已经有一个半世纪没出现过伟大诗人和伟大画家，在德国的历史上，这还是第一次。尽管如此，你却还是连一个不自称为“作家”的人都找不到。进行清晰

---

① 克罗卜史托克（Friedrich Gottlieb Kloppstock，1724—1803）：德国抒情诗人。——译注

而恰切的对比，这种能力似乎已经消失了。对当前这个时期性质的最好描述，其词句也全都显得模棱两可、令人难以捉摸。从多种意义上说，当今的哲学已经变成了关于无意识（unconsciousness）的哲学。因此，这个时期容纳不了任何伟大的东西。意识（consciousness）标志着伟大，无意识会在它面前烟消云散，就像薄雾会在阳光下消散一样。只要当今时代能够出现意识，现在种种赫赫有名的声音便会迅速地安静下来。惟有在充分的意识当中，想像——这种从事一切哲学和艺术追求的必不可少的素质，才能获得自己的位置。这是因为，惟有在充分的意识当中，当前经验才能与过去的全部经验结合在一起，获得更大的强度。所以说，认为女人比男人更有想像力，这并不符合实际。认为女人的想像力高于男人，男人的这种看法，其实完全来自他对女人性生活的想像。关于能从这一点得出的惟一推论，还不属于本书这一部分内容的范围。

音乐史上根本没有女人的名字，这虽然必定还有更深刻的原因，但也证明了我的论点，即女人根本不具备想像力。音乐创作要求的想像力，比最有男性气质的女人所具备的要多得多，也比其他艺术或科学追求所要求的想像力要多得多。在自然界中，在感官领域内，没有任何东西与声音的图画有直接联系。音乐与经验世界没有关系。自然界里根本没有“音乐”，没有和弦，也没有旋律，这些东西必须要从作曲家的想像中生发出来。其他各种艺术与经验世界之间的明确联系要更多一些。即使是建筑（人们常把它比作音乐）也与物质之间存在着明确的关联，尽管建筑也像音乐一样，根本无法预料人们对它产生的感觉。像音乐一样，建筑也是男性的行业。一想到女建筑师，人们就会顿生怜悯。

创造型的音乐家和实践型的音乐家（尤其是器乐演奏家）的出色表现之所以令常人惊异，是因为在引导人们进入经验世界

方面，连嗅觉也比音乐作品的内容[①]更有效。音乐与视觉、味觉、嗅觉的世界毫无联系，正是这个特性，才使音乐特别不适于表现女人的天性。这不但能解释音乐艺术的这个特性何以要求音乐家具备最高级的想像力，而且能解释在常人眼里音乐作品的创造何以比在画家和雕刻家眼里更显得不可思议。女人的所谓“想像力”必定与男人的想像力大不相同，因为在音乐史上，连与女画家安杰丽卡·考夫曼（Angelica Kaufmann）地位相当的女人都找不到。

在一切明显依赖于强大建构能力的事情方面，女人都做不出任何成就，无论是哲学还是音乐，无论是造型艺术还是建筑，都是如此。不过，在任何只须一点努力就能表达微弱模糊的情绪的事情方面，例如绘画、做诗或者伪神秘主义和通神论，[②] 女人却曾经寻求并获得了适合她们的领域。女人在音乐、哲学等领域的一无所成，与女人心灵生活的模糊性完全一致。音乐是最可能接近一种感觉构成的方式。任何东西都不如一个旋律那样明确、那样典型、那样富于表现力。任何东西都不能像旋律那样强大得足以抗拒遗忘。对唱出来的东西，人们的记忆往往比对说出来的东西长久得多。同样，人们对咏叹调的记忆也比对宣叙调长久得多。[③]

这里，我们尤其应当提到一点：女性的辩护士们常用的那些说法其实并不符合女性的历史。他们认为：音乐是女人在近代才

---

① 这里指的是器乐作品的曲式、调式、调性、旋律、和声、节奏、配器等要素的综合，即纯音乐，并不包括歌曲，因为歌曲中包含着文学因素。——译注

② 通神论（theosophy）：又称“通灵学”、“接神论”，一种神秘主义的宗教学说。1875 年起源于美国纽约城。——译注

③ 咏叹调（aria）是西方歌剧中一种有器乐伴奏的独唱曲，旋律性很强，而宣叙调（recitative）则是歌剧中近似有节奏朗诵的段落，旋律性不强，所以作者如此说。——译注

开始涉足的艺术之一，因此，现在盼望女人做出什么成果还为时过早。然而，从最遥远的古代起，女人就已经开始唱歌和演奏乐器了，但是……

我们应当记住：即使在素描和绘画方面，女人迄今也已经有过至少两百年的机会了。尽人皆知，很多女孩子都学过素描和速写，因此不能说她们没有时间去获得成就，如果能获得成就的话。在美术史上，哪怕是稍微堪称重要的女画家也都少而又少，可见，女人天性中一定有某种东西使她们在美术方面毫无建树。女人的绘画和雕刻，其实和某种精雅华丽的手工差不多。色彩撩人感官，包含着物质元素，比线条画的智能工作更适于女人。事实上就是如此，在色彩绘画方面，女人多少还算是有些成绩，但在素描等线条画方面，女人却一无所获。将形式赋予混沌，惟有一种人才具备这种能力，他们具备最高级的综合记忆，能最广泛、最全面地领会事物。这种能力是男性天才的一种品质。

遗憾的是，我不得不反复使用“天才”这个字，仿佛它应当仅仅用于一个种姓阶层，而那个阶层与其下面的其他阶层判然有别，就像所得税纳税人和非纳税人判然有别一样。“天才”这个字很可能是男人发明的，只是男人并没有意识到而已。越是伟大的人，就越是懂得究竟什么是天才。他们可能已经知道：“天才”这个字可以被用于大多数人。歌德曾说：能理解天才的，可能只有天才。

一生中的某个时间具备某种天才的素质，没出现过这种情况的人，世上大概很少。如果有人从未出现过这种情况，那么，这些人也很可能从未有过巨大的忧愁或者巨大的痛苦。他们大概需要满怀热诚地充分生活一段时间，让自己身上的一些素质自动地显露出来。描写初恋的诗就属于这种充满热忱的充分生活的产物，这样的爱情当然是一种充分的刺激。

我们不可忘记：在受到刺激的时刻，在对卑鄙行为发怒的时

候，不少普通人全都能说出一些自己从未说出过的话。艺术和语言当中的所谓“表达方式”（expression），其中的一多半都来自一个事实：某些更有天分的个人几乎在一瞬间就澄清、组织并展示出了某个意念，而在天分不高者的脑子里，那个意念却还处在“涵拟”形式的阶段。这样一来，在后者当中，澄清的过程便被大大地缩短了。

流行的观点曾试图证实一点：天才与常人之间隔着一堵厚墙，任何声音都无法穿透它。如果情况果真如此，那么，常人试图理解天才的一切努力就全都是徒劳的，天才者的作品也不会给常人留下任何印象，而想以天才者的作品为基础去获得进步的希望，也全都不符合实际。这确实不符合实际，因为天才者与常人的差别是量的差别而不是质的差别，是程度的差别而不是种类的差别。

不仅如此，借口年轻人不如年长者有经验，阻止年轻人表达自己的思想，这种做法也几乎没有多少道理。很多人即便活一千年，也遇不到任何有价值的经验。因此，惟有在由天分完全相等的人构成的社会里，这种做法才算有些意义。

即使在生命的最初时期，天才者的生活也比其他儿童的更紧张激烈，因此，他的记忆就能溯及更远的过去。在极端的情况下，天才者的记忆能溯及自己三岁的时候，非常完整，栩栩如生；而大多数常人的回忆却只能从他们比三岁晚得多的时候开始。我认识一些人，他们只记得自己八岁以后的事情。还有些人甚至到有意识的生活开始之后才有了记忆。我并不认为积极记忆开始的日期可以作为衡量相对天才的标志，也不认为从两岁就有记忆的人比到了四五岁才有记忆的人更具天才。但从总体上说，我却相信：记忆能力与天才之间存在着某种对应关系。

就是最伟大的人物，其最早记忆与开始能记住一切，这两个日期之间也存在着一段或长或短的时间，而他们开始能记住一切

的时间，其实就是其天才成熟的时间。不过，大多数人在一生的大部分时间里却是很健忘的。他们只能意识到自己在活着，只能意识到其他人的生活和他们的不同。在他们的一生当中，他们只记得某些时刻，他们只有一些凌乱分散的回忆，它们起着类似于路标的作用。如果让他们说说一生中的某些细节，他们能想起来的只有这样的事情：例如某年某月他们有多大年岁，或者穿过什么样的衣服、住过什么地方以及他们当时的收入是多少。

如果你早年曾和这些人住在一起，你就必须克服重重困难，才能使他们回想起那段往事。在这种情况下，我们就完全有理由说这些人没有什么天分，或者至少有理由认为他们不具备能引人注意的能力。

对大多数人来说，写自传是一件最令他们殚精竭虑的事情。如果问他们以前做过什么事情，他们几乎什么都说不出。大多数人的记忆都是片断性的和纯联想型的。在天才者那里，获得的每一个印象都能永久地保存下来。天才者总是受到自己那些印象的影响，因此，几乎所有的天才者都经常会被各种混合的意念所困扰。人类思维的心灵状况，可以比作一套紧紧排列在一起的铃铛。在常人那里，惟有一个铃铛响起之后，它旁边的铃铛才会响起来，而铃声的振动也只能延续数秒。在天才者那里，一个铃铛响起后会强烈地振动，使一整套铃铛都跟着响起来，并且终生都在振动。后一种运动常会造成不同于常人的心灵状态和各种违背常理的冲动。这种状况可能持续好几个星期，因而为一种偏见提供了依据，它认为：天才与疯狂之间可能存在着密切的关系。

出于同样的原因，感激之情（gratitude）显然是人类最罕见的美德。人们往往非常注意自己得到过多少帮助，却记不住（也不愿记住）自己当初亟待帮助时的困境，也想不起那些帮助带给他们的自由。即使这种不知感激的心理的原因果真是健忘，它也不足以说明一点，即记忆力非凡者何以会怀有同样非凡的感

激之情。这是因为，产生感激之情还要求某种特殊的条件，但这里不可能对它作出描述。

天才与感激之情的联系常被人们误解和否认，因为人们往往找不出两者之间的联系。但是，根据这种联系，根据自我回忆的力量，我们却可以推导出另外的事实。诗人产生了写诗的冲动时，事先既不必经过思索和回忆，也不必刻意地考虑节奏。音乐家产生作曲的热望时会立即开始创作，无论他愿不愿意，甚至当他更想去睡觉和休息的时候，也是如此。在这样的瞬间，这些人会把一生都始终存在于头脑中的思想立即表达出来。一个作曲家如果不能牢记他创作的任何一首歌曲或者音乐主题，一个诗人如果回忆不起自己写过的任何诗歌（两者事前都不曾刻意地记住它们），这种人就根本谈不上真正的伟大。

用这些观点去考察两性的心理差别以前，我们必须先指出各种记忆之间的另一个差别：天才者生命中的一个个单独瞬间，在他们的记忆里并不表现为一个个互不相连的点，也并不表现为不同的时间点。每个瞬间与下一个瞬间之间都不是互相独立的，不是彼此分割的，不像数字序列那样可以分成第一、第二等等。

自我观察的结果表明：睡眠（它是对意识的限制，是记忆中的空白）是一种更为特殊的体验，它神秘地呈现为浑然一体。在睡眠[①]里，一个个事件并不像手表的滴答声那样次第相随，而是如同一股不间断的水流那样经过。在常人身上，各个分散的瞬间片断紧密地结为一体，这种情况非常少见，其生活进程近似于一条小溪；而在天才者身上，生活的进程却更像一条大河，所有的溪流都会从远方汇入它。换句话说，凡是未将全部单独瞬间汇聚并储存为一个整体的经验，都不会使天才者的全面悟性随之振动。

依靠这种特殊的连续性（continuity），一个人第一次意识到

① 根据下文，这里的“睡眠”指的是梦境。——译注

自己的存在，意识到自己，意识到自己生存于现实世界当中。对这种连续性，天才者能完全领会，常人能领会其中的一部分重要瞬间，但女人却完全不能领会它。女人回顾自己的生活和以往的体验时，它们不会表现为连续不断的水流，而仅仅会表现为一些分散的点。那些点的性质是什么？它们全都是那些与女人的天性直觉相一致的兴趣点。对于女人这些兴趣点仅仅包括哪些内容，本书第二部分的第二章已经作了初步描述。读者如果还记得那一章的内容，便不会对以下的事实感到奇怪：所有女性都只具备一种同一个等级的回忆——那些回忆无不与性冲动和生殖活动有关。女人能记住自己的爱人和追求者，能记住自己的结婚日，能记住她的每个子女、把他们看作自己的玩偶。女人能记住她在每次舞会上得到的鲜花，能记住每支花束的数量、大小和价格。女人能记住为她演奏的每一支小夜曲，[1] 能记住（她自认为）为她写的每一首诗，能记住情人对她说的每一句情话。但最主要的是，女人能记住对她的所有恭维奉承，无一例外，并且记得异常准确，而这恰恰反映了她对自身感到的不安。

以上就是真实的女人对自己生活的全部回忆。不过，那些都是人类永远不会忘记的事情；而人们记不住的那些事情，才是我们了解人的生活和性格的线索。关于女人为什么只具备她们那种特定的记忆，我们将在本书后面的章节里作更详尽的讨论。女人能回想起对她的所有恭维奉承，回想起男人献给她的所有殷勤。她从童年起就一直能得到那些东西，她在这方面的记忆力好得令人难以置信。这一点能使我们得出几个更重要的结论。

女性的记忆完全局限在性和婚姻生活的范围内，无论造成这种局限的原因是什么，在我看来都非常明显。我准备讨论一下有关女子学校的种种意见等问题。这些难题必须在本书后面的章节

---

① 小夜曲（serenade）：情人为恋人唱、奏的歌曲或乐曲。——译注

里得到解决。但我必须重申一点：作为用来判断个人心理的一种手段，任何记忆都只能包括一个人已经学习到的记忆，而所谓“学习”，指的是切身的体验。

参照对哲学和心理学最深层问题的研究，去探究心灵生活连续性的实质，惟有如此，才能解释女人心灵生活的非连续性。（这里之所以提到这种非连续性，完全由于它是和记忆问题有关的一种必不可少的心理学要素。我们并没有提到它在唯灵论或唯心论方面的意义。）

对我即将引述的事实的最好证明，莫过于洛兹[①]的那个说法了。那个说法常会使人惊讶不已，那就是：与男人相比，女人更善于屈从于各种新的关系，更容易适应新的境遇；女人更容易让别人误以为她们是新贵，而一般人很可能辨别不出她们当中谁是农女、谁是贵妇，谁出自寒门、谁是贵族之女。在以后的章节里，我将更详细地讨论这个问题。

无论如何，我们现在毕竟弄清了两个问题：其一，（如果既不是出于虚荣心，不是渴望引起别人的闲聊，也不是出于模仿别人的冲动）为什么只有天分较好的人才能写出自己生活的回忆录；其二，我从这个现象当中看到了一种有力的证据，它表明记忆力与天分之间存在着联系。看来，并非每个天才者都希望写自传：他们写自传的诱因来自一种特殊的、极为深层的心理状态。相反，完整的自传如果是真心所愿的产物，则必定是天分较高者的标志。这是因为，真正忠实的回忆是获得尊重的根本。真正的伟人都能拒绝一种诱惑，即用透露自己的往事去交换物质利益或精神健康。他们不会用自己的回忆去交换世上最巨大的珍宝，甚

① 洛兹（Rudolph Hermann Lotze，1817—1881）：德国哲学家、生理心理学的创始人之一，著作包括《形而上学》（*Metaphysik*）、《逻辑学》（*Logik*）和《小宇宙》（*Mikrokosmus*）等。——译注

至不会用它去交换幸福本身。

畅饮一口"忘川"[①] 之水，这种渴望是智力中常者或智力低下者的特征。真正的伟人无论怎样（像歌德所说的那样）谴责和憎恶自己以往的失败，并且尽管目睹别人对过去紧抓不放，也都不会微笑着面对自己过去的行为、面对自己以往的失败。他更不会用自己早年的生活方式和思想去取乐。

现在，人的高下之分已经表现得很明显了。那些自称已经"战胜"了自己过去的人，其实最不配使用"战胜"这个字。他们不过是闲来无事，说自己从前相信过这个或者那个，而现在已经"克服"了自己的种种信仰而已。其实，他们对现在几乎毫无认真态度，就像他们对待以往一样。他们只知道机械论，[②] 却看不见那些属于心灵的事物。他们自以为已经被他们战胜的东西，无论在什么时候都不会深深涉及他们的本性。

与这些人相反，我们会注意到：哪怕是对自传里（看上去）最微末的细节，伟大人物也会不辞辛苦、认真地加以表述。在他们看来，过去和当前同样重要；而在其他人眼里，无论过去还是当前都是不真实的。

著名人物[③]都懂得：每一件事情，即使是最微末、最不重要的因素，都在他生活里起着重要作用，都促进了他的发展。正是因为这一点，他才格外尊重自己的记忆。事实上，他的自传绝不是他一次挥笔而就的结果，绝不会对每个事件都等量齐观，绝不是不假思索的产物。写自传的念头也绝不是一时的心血来潮。可

① 忘川（Lethe）：古希腊神话中冥府的五条河流之一，喝了忘川之水的人能忘掉过去的一切。——译注

② 机械论（mechanism）：一种哲学理论，认为一切自然现象都能用物质原因和机械原理去解释。——译注

③ 从本文语境看，这里的"著名人物"（以及后面使用的"著名男子"）与"伟大人物"是同义词，均指天才人物。——译注

以说，伟人的这种自传作品，其材料总是现成的。

伟人的新经验因为他的过去而获得了更深刻的意义，而他的过去总是能够呈现在他心中。因此，伟人，惟有伟人，才会感到自己是真正的“命运已被注定的人”。也正因为如此，伟人总是比常人更“迷信”。总之，我们可以说：

“一个人自身的重要性，恰恰相当于他对一切事物的重视程度。”

在以后的考察过程中，这句格言将显示出深刻的含义。即使它和天才者表现出的全面性、理解力以及善于对比事物的智慧无关，也是如此。

对女人在这些事情上所处的地位，并不难作出解释。真正的女人从不会意识到注定的命运（destiny），从不会意识她自己的定数。她不具备英雄气质，她的奋斗大多是为了她的财产。女人的奋斗中不存在任何悲剧性的东西，因为她自身的命运取决于她财产的命运。

由于女人不具备心灵生活的连续性，她也就不具备真正的尊重之心（reverence）。事实上，尊重之心完全是男性的一种美德。一个男人首先会尊重自己，而自尊则是尊重一切事物的第一阶段。但对女人来说，与自己的过去决裂几乎不用付出什么代价。“女人往往用嘲讽（irony）的态度看待自己的过去”，如果这句话是正确的，那我们就可以说：男人从不会像女人那样容易用嘲讽和居高临下的态度看待自己的过去——男人惟有在结婚以后才会那么做。

在本书后面的章节里，我要说明女人何以与“尊重”这个字的含义截然对立。至于寡妇是否具备尊重之心，我在这里宁愿保持沉默。

从心理上说，女人的迷信绝对不同于著名男子的迷信。

尊重自己的过去，这要依靠真正的记忆连续性；而惟有借助

悟性（comprehension），这种连续性才能与更广泛、更深刻的对象联系起来。

一个人是否与其过去之间存在着真正的联系，要看他是否怀有使自己不朽的强烈欲望，或者要看他是否能以无所谓的态度对待“死”这个观念。

当今，追求不朽的欲望通常都被看作很可耻，并且完全不同于它本来的意义。

这个问题不但被看作仅仅属于哲学本体论的问题，而且它的心理学意义也被视同了儿戏。有人认为，这个问题就像“灵魂轮回”学说那样关系到我们全都体验过的一种感情，那就是：我们满怀信心地第一次做某件事情时，我们好像觉得自己以前有过同样的经历。另一种被普遍采取的观点认为：有关“不朽”的思想来自对灵魂的信仰。泰勒[①]、斯宾塞[②]和阿凡纳留斯等人就持这种观点，尽管除了我们这个实验心理学的时代，任何时代都把这种观点看作一种已被抛弃的先验前提（a priori）。可以肯定地说，大多数有头脑的人都不会认为一种信仰对人类会如此重要，乃至要为它争论不休，还把它看作一个三段论的最后一段，而那个三段论的首要前提，却不过是一个死人的午夜之梦而已。那类现象如何能解释一种信仰，即相信人死后生命仍然具有连续性呢？歌德和巴赫就坚信这一点。那类现象如何能解释追求不朽的热望呢？贝多芬在他最后一批奏鸣曲作品中，正是表达了这种热望。追求有意识自我的永恒不朽，这种欲望的来源，想必要比这些靠不住的推理猜测更强大有力。

---

① 泰勒（Sir Edward Burnett Tylor，1832—1917）：英国人类学家，著作包括《人类学》、《人类早期历史研究》和《原始文化》等。——译注

② 斯宾塞（Herbert Spencer，1820—1903）：英国实证主义哲学家，曾将进化论学说运用于哲学和伦理学。——译注

这种信念的更深刻来源，建立在一个人与其过去之间的关系上。我们关于过去的意识和想像，就是我们“意识未来”这种愿望的最强大基础。珍视自己过去的人，对自己的精神生命的重视会超过对肉体生命的重视。他们不愿在死亡面前放弃自己的意识。因此，在天才者身上，在拥有最丰富的过去的人们身上，这种带根本性的最高愿望显得最为强烈。追求不朽的愿望与记忆之间的联系，从那些猝死中被救活的人的话里得到了确凿的证明。即使他们以前没有仔细思考过这种联系，他们被救活后也会立即想到自己的过去，并且回想的速度快得令人吃惊。濒临死亡的感觉，与当前意识的强度、与“意识即将永远完结”的观念形成的对比，也显得格外鲜明。事实上，我们对临死时的精神状态知道得很少。一般人都说不清那种状态，而出于和我一直在讲述的问题相关的理由，天才者通常都会规避濒死者的病榻。很多致命疾病的患者也可能会突然表现出虔诚的信仰，但把这归因于他们渴望确切了解自己的未来状况，却是个极大的错误。以为濒死的人平生第一次重视了有关地狱的信条，因而害怕“唇边带着谎言”告别世界，这是一种极端肤浅的看法。[这里，我斗胆提醒读者想到一点：那些以纯科学研究为职业的人临死时，往往会转向对宗教问题的思考，例如牛顿、高斯①、黎曼②和韦伯③就是如此。——作者原注]

重要的是，一生过着撒谎生活的人，临终时为什么会突然渴望真实呢？另一些人尽管并不相信阴间的惩罚，听到一个人临死时唇边带着谎言、对其行为尚未悔过时，为什么还是会感到恐惧

---

① 高斯（Karl Friedrich Gauss，1777—1855）：德国数学家、天文学家。——译注

② 黎曼（Georg Friedrich Bernhard Riemann，1826—1866）：德国数学家、非欧几里得几何学的创始人。——译注

③ 韦伯（Ernst Heinrich Weber，1795—1878）：德国生理学家和心理学家、实验心理学的创始人之一。——译注

呢？这两种人何以到最终都一直那么心肠坚硬，而临终的悔罪却能够强烈地唤起诗人们的想像呢？关于无神论者的“安乐死”的讨论（它在18世纪非常流行），并不像兰格①认为的那样仅仅是一种历史上罕见的情况。

我提出这些见解，并不单单为了指出一种近乎猜测的可能性。更多人身上的天才迹象比真正的天才者身上更多，这似乎是不可想像的事情。当天赋转变得活跃的一刻，天赋之间在量上的差别会表现得最为明显。对大多数人来说，这个时刻就是死亡的一刻。我们往往会把天才者视为与常人隔绝的单独群体（就像所得税纳税人不同于非纳税人一样），如果不是如此，更容易使我们接受的本来应当是这些新见解，而不是那些旧思想。一个人对自己童年的最早回忆，并不是因为某种外界事件打破了其生活过去进程的连续性，而是因为他内心的成长发展。同样，每个人一生当中都会有那么一天，其意识会得到极大的强化，将回忆保留下来，而从此之后，根据天赋的多寡，便形成了或多或少的回忆（这个因素本身就推翻了全部的现代心理学）。因而在不同的人身上，激发意识的因素也多有不同，而其中最后一个刺激就是死亡的时刻。就天才的程度而言，我们可以根据能激起意识的事物的多寡，把人划分成不同的种类。我想借这个机会，再次指出现代心理学（它只把人看作性能或好或差的记录仪，却根本不去注意大脑内在的、个体性的发展）的一个见解的错误之处，那就是以为：我们的绝大部分印象都是年轻时保留下来的。我们绝不可把真正来自体验的印象与那些仅仅能激发记忆的材料混为一谈。儿童之所以最容易学会后一类材料，完全是由于它们并不像心理印象那么重要。我们必须抛弃如此与实际经验根本对立的心理学。我现在所尝试的，其实只是不得不指出一点：个体发展

① 兰格（Friedrich Albert Lange，1828—1875）：德国哲学家、社会学家。——译注

心理学（ontogenetic psychology），或叫“理论传记学”（theoretical biography），必将取代那种现在被误认为是思维科学的东西。每个学科都代表着某种明确的信念。只有明确认识了研究的目标，我们才会希望去达到它。“理论传记学”这个名称，从哲学和心理学当中划分出了一个新的研究课题，并且，达尔文、斯宾塞等人采用的生物学研究法也将得到扩展，从而变为一门科学，它能对一个人从摇篮到坟墓的全过程作出合理有序的阐释。这门科学之所以被称为“传记学”而不是生物学，是因为它考察的是支配个体心理发展的那些永恒规律，而生物学只研究个体本身。这个新学科力图研究带有普遍意义的观点，研究不同心理类型的形成过程。心理学必须力求转变为理论传记学。现有的心理学会在这门新学科的分支中获得自己的位置，而且可以想见：惟有通过这种方式，冯特的那个愿望才会得以实现，即为一门思维科学奠定基础。现有的思维科学毫无建树，甚至连自己的研究对象都没有抓住，仅仅因为这一点就感到失望是没有道理的。通过这种方式，我们或许能证明实验心理学的正确性，尽管温代尔班德[①]和黎科特[②]的考察已经获得了一些重要结果，他们考察的是自然科学与心灵科学之间的关系，或者说是物理科学与心理科学之间那种古老的分歧。

有一个事实可以证明记忆的连续性与渴望不朽之间的关系：女人根本没有追求不朽的愿望。值得注意的一点是：将渴望不朽归因于惧怕死亡，这是一种十分错误的见解。女人虽然也像男人

---

① 温代尔班德（Wilhelm Windelband，1848—1915）：德国哲学家，从事哲学史和“价值哲学”的研究，著作包括《哲学史手册》、《希望的自由》、《逻辑原理》和《哲学导论》等。——译注

② 黎科特（Heinrich Rickert，1863—1936）：德国哲学家，温代尔班德的弟子，继承了其导师的“价值哲学”理论，著作包括《历史哲学》、《自然科学与文化科学》、《生命哲学》和《作为现代文化哲学家的康德》等。——译注

一样惧怕死亡，但她们却并不渴望不朽。

我试图解释追求不朽这种心理渴望的原因，这么做是为了表明人的愿望与记忆之间存在着某种关联，而不是想根据更高的自然规律得出一个推论。我们总是可以发现两者之间存在这样的关联。一个人越多地生活在他的过去当中（而不是越多地生活在他的未来当中，像某些肤浅的读者以为的那样），他追求不朽的渴望就越是强烈。女人不具备追求不朽的愿望，这个现象与她们不尊重自己的个性有关。然而，女人既不具备尊重之心又没有追求不朽的愿望，这似乎是出于一条更普遍的原理；而在男人身上，更高形式的记忆与追求不朽的渴望共存，这个现象也可以根据一条更普遍的原理找出某种更深刻的根源。至此，我仅仅是在试图表明这两种现象之间的同一性，即在同一个个体身上何以能够同时发现对过去的深深尊重与对未来的深切渴望。我现在的任务，可能就是找出思维中这两种因素的共同来源。

我们不妨从一点入手，即说明伟大人物无不具备包容一切的记忆。对伟人来说，每件事物都同样真实，很久以前发生的事情和最新的经历都同样真实。因此，一种体验并不是在它产生时便结束了，并不会因为时间的消逝而消失，而是通过记忆挣脱了时间的羁绊。记忆使经验成了不受时间限制的东西。记忆的精华就是那些超越了时间的东西。人之所以能够记住过去，完全是因为记忆摆脱了时间的束缚，因为在自然当中，各个事件无不与时间密切相关，而在人的精神当中，各个事件却已经战胜（超越）了时间。

不过，这里却出现了一个难题：如果从反面说，没有记忆就意识不到时间，如果这个说法是正确的，那么，记忆何以就是对时间的否定呢？依靠对过去的记忆，我们总是能够意识到时间的流逝，这当然是真实的情况。如果记忆和时间的关系果真如此密切，前者为什么又会成为对后者的否定呢？

这个难题其实很容易解决。这完全是由于：一种生物（并不仅限于人类）因为被赋予了记忆，所以并不会仅仅关注当前的经验，因而可以说，它能将经验本身与时间对立起来，确认当前经验，并且把它作为自己的观察对象。如果生物完全不能记住当前的经验，如果没有依靠记忆将当前经验保留下来，那么，当前经验就会随着时间而改变，成为众多事件流当中转瞬即逝的泡沫，而生物也就永远意识不到时间，因为意识本身就意味着二元性。[①] 要意识到时间，思维就必须超越时间；要对时间作出反应，思维也必须站在时间之外。这个原理并不仅仅适用于时间的某些特殊瞬间（例如我们直到悲哀结束之后才能意识到它），而是时间概念的一个组成部分。我们如果不能把自己从时间中解放出来，就根本不可能对时间有所认识。

要理解摆脱了时间限制的状态，我们不妨回想一下记忆从时间中拯救出来的东西。那些超越了时间的东西，都是使个体感到兴趣的东西，都是对个体有意义的东西。事实上，它们就是一切有价值的东西。我们只能记住对我们具有某种价值的东西，即使我们并未意识到它们的价值，也是如此。正是那些价值才创造出了无时限性（timelessness）。我们会忘掉一切对我们没有价值的东西，即使我们并未意识到它们的无价值性，也会如此。

可见，凡是有价值的东西都不受时间的限制。或者换句话说，一种事物包含的价值越多，它就越不容易随着时间而改变。世上的价值会随时间而变化，而惟有那些超越了时间限制的事物才具有绝对的价值。我虽然并不认为这条原理说明了价值的最深刻、最充分的意义，但它至少是价值理论的第一条特殊规律。

大致地浏览一些普通的事实，就完全能够证实价值与持久性

① 这里所说的“二元性”，指的是人既作为意识的主体，同时又作为意识的对象。——译注

（duration）之间的这种关联。我们往往不大重视自己刚刚知道不久的观点；同样，我们通常也很少认真看待思想易变者们得出的那些草率判断。相反，不容妥协的固定性却会受到我们的重视，即使它会使我们自食恶果或者会使我们变得固执，我们还是会如此重视它。古罗马诗人们的 aere perennius① 诗篇和持续了四十个世纪的埃及金字塔，就是我们所推崇的形象。一个人的身后美名如果受到了怀疑，它很快就会贬值并迅速消失，而不会流传好几个世纪。人很不愿意自己被说成是变化无常，但我们还是可以说：那些变化只不过显示了其性格的新侧面，但人却会为个性中那些经久不变的东西感到自豪。厌倦了生活的人对生活已经没有了兴趣，对任何人也都失去了兴趣。对一个名字或者一个家族彻底消失的恐惧，是众所周知的现象。

同样，各种成文法和习俗，其有效性如果受到时间的显著约束，也都会失去其价值。两个人从事一项交易的时候，如果那项交易是短期的，他们往往更不容易彼此信任。事实上，我们赋予事物的价值，在很大程度上都取决于我们对其持久性的判断。

这条关于价值的规律，就是人关心自己的死亡和未来的主要理由。对价值的热望，其本身就表明了将事物从时间中解放出来的努力，而这种压力甚至可以作用到那些迟早必定发生变化的事物上，例如财富、地位以及一切被我们称为“尘世幸福”的东西。人们立下遗嘱，将财产赠与他人，这些行为都来自一种心理动机。这个动机并不是对亲属的关心，因为没有亲属的人常常也渴望处理自己的财富（而不是感情），而那个渴望可能与一个家

---

① aere perennius：（拉丁语）比黄铜还永久的。原句为：exegi monumentum aere perennius（我建立了一座比黄铜还永久的纪念碑），语出古罗马诗人贺拉斯（Horace，公元前65至公元前8）的《颂歌》第三卷第30首第1行，原是贺拉斯对自己诗歌的预言式评价，此句中用来形容古罗马诗歌的不朽。——译注

族首领的毫无二致。人们全都渴望的是：在一切事件上，自己的存在都将具有某种永恒性，并且死后仍会留下自己的遗迹。

伟大的政治家和统治者，尤其是专制的暴君，其统治都会随着他们的死亡而告终。他们会通过使自身价值摆脱时间的限制，去增加自身的价值。他们会通过颁布一部法典，或者通过撰写一部传记（像朱利叶斯·恺撒①那样），或者通过从事某种伟大的哲学研究，通过建立纪念馆或文物馆，或通过修改历史（这是他们最喜欢采用的办法），以提高自己的价值。他们在世的时候，会将自己的权力扩大到极致，竭力捍卫自己的权力，并且通过各种契约和外交联姻使其权力保持稳固。最主要的是，他们会向一切威胁其永久王权的事物发动进攻，并且消除它们。因此，政治家才变成了征服者。

从心理学的和哲学的角度去考察这个价值理论，已经否定了时间这个因素。这或许是由于这些考察都受到了政治经济学的很大影响。但我认为，我提出的这个原则对政治经济学的重视将具有重要的价值。只要稍微回想一下，就可以明白一点：在与商业有关的事务中，判断价值的最重要因素是时间。价值与被估价事物满足我们需求的力量成正比，这是对价值的普遍定义。但是，如果不考虑时间因素，这个定义就不完整。空气和水之类的事物只要尚未被具体定位并加以个体化，就毫无价值可言；而一旦被具体定位并得到了个体化，它们立即就获得了形式，人们可以获得一定数量的此类东西（可能并不持久），而随着价值观念的产生，持久性的观念也产生了。形式与无时限性，或者说个体性与持久性，就是构成价值的两个要素。

这样一来，我们便可以证明：价值理论的基本规律既适用于

---

① 朱利叶斯·恺撒（Gaius Julius Caesar.，公元前100至公元前44）：古罗马大将、政治家、历史学家。——译注

个体心理学，也适用于社会心理学。现在我可以回过头来，去解决本章要完成的具体任务了。

我要得出的第一条总体结论是：对无时限性的渴望是一种对价值的热切渴望，它遍及人类活动的一切领域。这种对真正价值的渴望与对权力的渴望紧密地联系在一起。在女人身上，根本不存在这种渴望。上年纪的女人费尽心思，留下具体遗嘱，以处置自己的身后财产，这种情况依然比较罕见。这个事实与女人根本不渴望不朽之间存在着明显的关联。

男人的天然气质中有一种对严肃的重大事物的尊重感，而正是那些事物使他受到了别人的尊重。

追求不朽这种欲望本身，不过是一条普遍规律的具体例证，那条规律就是：惟有超越了时间限制的事物才具有绝对的价值。在这个基础上，可以发现价值与记忆之间的联系。人的经验，其持久性与事物对人的意义之间成正比。如果用悖论的形式表述这个道理，我可以说：价值是由过去创造出来的。能受到记忆的保护、能被记忆从时间的巨腭中拯救出来的，惟有那些具备了绝对价值的东西。因此，这些具备了绝对价值的东西才会作为一个整体，存在于个体的心灵生命中。凡是具备了绝对价值的东西，都必定不会随着时间而改变，而在肉体死亡之后，那些东西也必定会以其永恒的存在去征服时间。这就让我们空前地接近了渴望不朽的最深层动机。一个丰富的、具有个性的、充分的生命，如果必定会因为死亡而告结束，或者像歌德 1829 年 2 月 14 日对艾克尔曼①所说，死后对一切都丧失了感觉，正是这一点才促使人去追求不朽。天才者追求不朽的欲望最为强烈，这可以从我们讨论的、其他与天才者性格有关的事实中得到解释。

---

① 艾克尔曼（Johann Peter Eckermann，1792—1845）：德国作家、歌德的私人秘书，著有《与歌德谈话录》（1836—1848）。——译注

记忆惟有以整体的形式呈现出来（像在博学者身上那样），才能彻底征服时间。

因此，惟有天才者才可以不受时间的限制——至少，这是天才者本人的惟一理想。天才者热切地追求不朽，这种渴望本身就证明：他对无时限性的要求最为强烈，他对价值的渴望也最高。[有一种情况常会使人感到无法理解：有些人天性尽管十分平凡，甚至可以说是相当低劣，却丝毫不惧怕死亡。对这种情况，我们完全可以作出一个解释：不是对死亡的恐惧造成了追求不朽的渴望；恰恰相反，正是追求不朽的渴望造成了对死亡的恐惧。——作者原注]

现在，我们面对着一个巧合，它几乎可说是令人惊诧的。天才者的无时限性，不但体现在它与天才者生命的每个瞬间的关系上，而且体现在它与所谓“天才时世”的关系上，或者用含义较窄的话说，体现在它与“天才者的时代”的关系上。事实上，天才者与时代没有任何关系。时代不会创造出它需要的天才。天才不是其时代的产物，天才不能用其时代去解释。把天才的产生归因于其时代，不会给天才增添任何荣耀。

卡莱尔就正确地指出过：历史上有许多个时代都曾呼唤过伟人，那些时代是那么迫切地急需伟人，却都没能够得到伟人。

天才的出现一直是个谜，而人们却不得不怀着敬仰之情，放弃解释天才来由的种种努力。天才问世的原因并不单独来自哪一个时代；同样，天才造成的影响也不会受到时间的限制。天才者的成就是永恒的，时间无法改变它。天才通过其作品确定了自己在地球上的不朽，因而三重地超越了时间。[①] 他融会一切的悟性

① 这里所谓“三重地超越了时间”，指的是本段所说的（1）天才不是某一单独时代的产物；（2）天才的影响不受时间限制；（3）天才的成就是永恒的。——译注

和记忆，完全防止了其经验化为乌有，而他的经验中逝去的每个瞬间都能够永远存留。天才者的诞生不依赖时代，天才者的作品永远不会死亡。

现在是我们思考一个问题的最佳时机，很奇怪，那个问题似乎根本没有被注意过。它就是：在动物界和植物界里，是否存在极为近似天才的事物呢？我们虽然不得不承认动植物当中也存在着例外的形式，但这些例外却并不属于我们所界定的天才。动植物中也可能存在着低于天才标准的“才能”，像在人类中一样。但我们却一定要明确地说：动物身上绝不存在特殊的天分，绝不存在莫洛（Moreau）、隆布罗索①等人所说的“神性的火花”（divine spark）。这个说法既不是出于嫉妒，也不是想忧心忡忡地护卫人的特权，而是基于确凿的事实。

天才最早出现在人类身上，这个假设能够说明什么问题呢？首先，正是由于这一点，人类才具备了客观思维；换句话说，人是惟一拥有历史的有机体。

人类的历史（当然，这里指的是人类的思想史，而并不单指人类的战争史）完全能够解释天才问世的理论，完全能够解释“众多更接近猿猴的个体模仿天才者的行为”的理论。毫无疑问，在人类历史上，人们建造房舍、从事农耕，而最重要的是说话，这些活动占据了一些最主要的时期。即便是单个的词，也都是某一个人的发明，而这就像我们现在仍然可以看到的那样：某个人发明了某个纯技术性的术语。如果不是这样，语言又何以发生呢？最早出现的单词是些“象声词”（onomatopoetic）：一种由近似刺激源的声音构成的词自然而然地产生了，几乎不依赖说话者意愿地产生了，其用途就是对感官刺激直接作出反应。其他

① 隆布罗索（Cesar Lombroso，1835—1909）：意大利刑事犯罪学家，研究罪犯的人相学特征。——译注

所有词汇最初都是隐喻性的或者对比性的，属于一种原始的诗歌，因为全部散文都来源于诗歌。很多天才，可能是绝大多数的天才，始终都默默无闻。想想那些古老的格言吧（现在它们几乎成了老生常谈），例如“善有善报”。它们最初都是由某位伟人说出来的。已经有那么多古代经典语录和基督语录融入了日常语言，因而我们不得不反复思索，才能想起它们的原作者。语言也像我们的歌谣那样，几乎不能说是大众的作品。一种语言中所没有的表达形式，大多来自使用另一种语言的个人。天才者融会一切的智慧，使他发明的单词和短语并不仅仅让使用他书面语言的人们受益。一个民族会朝着自己的天才者们所引导的方向前进，会从自己的天才者那里得到有关民族理想的观念，但那些指路明星还发挥着指引众多其他民族的作用。话语是由少数伟人们创造出来的，同样，话语中隐藏的那些非凡的智慧，也惟有在少数热忱的探索者面前才会自动呈现出来，而愚蠢的职业哲学家们却往往看不到它们。

天才者并不是语言的批评家，而是语言的创造者，正如他也是一切精神业绩的创造者一样，那些成就是文化的材料，构成了客观思维，是各个民族的精华。所谓“不受时间限制”的人就是创造历史的人，因为只有那些不会随着时间漂流的人才能创造历史。惟有那些不受时间限制的人才具备真正的价值，惟有他们的产品才具备不朽的力量。有些事件之所以能够成为构成文化的力量，完全是因为它们具备了永恒的价值。

如果将这种三重的“无时限性”[①] 当作判断天才的一个标准，我们便有了一个尺度，并且很容易用它去衡量一切自称天才的人。隆布罗索和图尔克（Turck）已经详细阐述了一种流行的观点，它认为：凡是智力或实践成就高于平均水准的人都是天

① 三重的“无时限性”：请参看前文有关“三重地超越了时间”的注释。——译注

才。康德和谢林则坚持一种标准更严的信条，即惟有伟大的创造性艺术家才是天才。我认为，真正的天才很可能介于这两种标准之间。我提出自己的一种看法：惟有伟大的艺术家和伟大的哲学家（我首先要把伟大的宗教导师包括在后者当中）才堪称天才。而“实践家”和“科学家”都不属于天才。

实践家（例如著名的政治家和军事家）也可能具备少许类似天才的特征（他们尤其可能具备对人的深刻知识，具备记住别人的非凡能力）。我们以后再对这些特征作心理学的解释。惟有被伟大的外表耀花了眼睛的人，才会把这些特征与天才混为一谈。天才者几乎会无一例外地弃绝这种外表上的伟大，因为他心中有真正伟大的东西。真正的伟人具有最强烈的价值感；而名声显赫的将领则仅仅渴望满足自己的权欲。前者力图将权力与真实价值联系起来；而后者渴望的却是权力本身受到尊重。伟大的将领和伟大的政治家都是从烈焰熊熊的混乱中诞生的，像凤凰一样。他们也像凤凰那样，会再度消失于混乱中。伟大的帝王或者伟大的政治鼓动家，都是惟一完全生活在当前的人；他们并不去梦想更美好的未来；他们的思想不会滞留在自己的往昔，因为往昔已经成了过去；所以说，在人可能选择的两种方式当中，这些人并没有超越时间，而是仅仅生活在当前的瞬间里。伟大的天才不允许自己的作品受到周围有限环境的具体限制，而政治家却正是根据有限环境的具体限制，确定自己的行动方向，决定自己在何处止步。因此可以说：伟大的帝王不过等于一种自然现象，而天才则处在自然之外，是自然与思维的结合物。实践家的作品在其作者死亡的时候即使不是已经衰败，也会七零八落，或者也许会存留很短一段时间，最后踪迹全无，只能在编年史上留下它自成到毁的记载。帝王们根本没有创造出可以超越时间的不朽作品；这样的作品来自天才。在现实当中，正是天才而不是其他人，才是历史的

创造者，因为惟有天才者才能够处在历史之外，才不会受到历史的局限。伟人拥有历史，而帝王则只不过是历史的一部分。伟人能超越时间；而时间却创造了、也毁灭了帝王。

科学上的伟人，只要他同时又是位哲学家（这类伟人让我想到了一些名字：牛顿和高斯[①]、林奈[②]和达尔文、哥白尼和伽利略），就可以被称为天才，但其天才成分不多，像那些实践者身上的天才成分一样。科学家不是全知的人，他们只研究知识的一个或几个分支。与某些人的说法不同，并非仅仅由于现代知识的极度专门化，才使他们不能掌握一切知识。即使在 19 世纪和 20 世纪，学识渊博者当中也仍然有很多人具备多方面的知识，像亚里士多德和莱布尼兹那样。说起这样的学者，我马上想到了洪堡[③]和冯特的名字。缺少天才，这种现象的原因是科学家内心某种更为深刻的东西，是科学本身，我将在本部分的第八章里解释这个原因。或许某位读者会指出：如果说，连最杰出的科学家都不具备哲学家那样全面的知识，那么，世界上还是有一些人站在了哲学最边缘的地方，而人们很难说他们不是天才。我想，这类哲学家指的是费希特[④]、施莱艾尔马赫[⑤]、卡莱尔和尼采这样的人。在纯粹的科学家当中，有谁感到自己具有对一切人和一切事物的全面理解呢？甚至可以说，有谁具备依靠自己的思维去验证头脑想到的任何一种事物的能力呢？与此相反，一千年以来的

① 高斯（Karl Friedrich Gauss，1777—1855）：德国数学家、天文学家。——译注

② 林奈（Carolus Linnaeus，1707—1778）：瑞典博物学家、现代动植物分类系统的创始人。——译注

③ 洪堡（Baron Friedrich Heinrich Alexander von Humboldt，1769—1858）：德国自然科学家、自然地理学家、著述家、政治家，近代气候学、植物地理学、地球物理学的创始人之一。——译注

④ 费希特（Johann Gottlieb Fichte，1762—1814）：德国哲学家。——译注

⑤ 施莱艾尔马赫（Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher，1768—1834）：德国哲学家、基督教新教神学家。——译注

全部科学史，难道不是始终在否定这种做法么？这就是科学家必定只掌握单一知识的理由。只要不同时是位哲学家，任何科学家无论取得了何等杰出的成就，都不具备将不断被遗忘的生活保留下来的能力（天才者展示的正是那种能力），而这恰恰是因为科学家不具备全面的知识。

最后，我还要提到一点：科学考察总是针对与当时知识存在着明确关联的对象。科学家占有一定数量的、明确的实验性知识或得自观察的知识，并且增加或修正它们，再将它们传递给后人。那些知识中的一部分会与科学家的成就分离，还有一大部分悄然消失。科学家的论文会在图书馆里辉煌一时，但实际上已经失去了活力和生命。另一方面，我们却可以说，伟大哲学家的著作（像伟大艺术家的作品一样）则是对世界的表现，它们永远不会消失，永远不会改变，也不会随着时间而泯灭；因为它们表达了某种伟大的思想，所以总是会有后人坚守着它们。当今，世上仍然存在着柏拉图和亚里士多德的信徒，仍然存在着斯宾诺莎、贝克莱[①]和布鲁诺的信徒，而自称伽利略或赫尔姆霍茨、托勒密[②]或哥白尼的追随者的人，却连一个都见不到。所谓科学“经典”（classics）或者教育学“经典”之说，其实只是缘于术语的误用，因为它们根本不同于我们所说的哲学经典和艺术经典。

伟大的哲学家理应享有天才的美名，这是他们的荣耀。如果说，哲学家的最大痛苦是不能同时成为艺术家，那么，艺术家也会嫉妒哲学家，因为艺术家不具备哲学家那种系统性思想的力

---

① 贝克莱（George Berkeley，1685—1753）：爱尔兰主教、哲学家，著有《人类知识原理》（1710）。——译注

② 托勒密（Ptolemy）：公元2世纪的古希腊天文学家、地理学家、数学家、“地心说”的创立者。——译注

量，它既顽强执著，又受到有效的控制。无怪画家们十分乐于描绘普罗米修斯、浮士德、普洛斯彼罗[1]、塞浦里安[2]、使徒保罗[3]和 *Il Penseroso*[4] 的形象。哲学家与艺术家是互为补充的两个侧面。

但是，我们却不可做得太过分，将“天才”之名滥加在仅仅是哲学家的人头上，否则，我们就无法避免一种谴责，即被说成完全是在偏袒哲学而反对科学。我希望本书的意图绝不是要偏袒哪一方。讨论阿那克萨哥拉斯[5]、格林内克斯[6]、巴德尔[7]或者爱默生[8]这样的人究竟是不是天才，这是十分荒唐的事情。我既不承认没有独创性却很深刻的作家是天才，例如安杰勒斯·西勒苏斯[9]、菲洛[10]和雅各比[11]；我也不承认虽有独创性却见解肤浅的

---

① 普洛斯彼罗（Prospero）：莎士比亚戏剧《暴风雨》（*The Tempest*，1611）中的米兰公爵，勤奋博学并懂得魔法。——译注

② 塞浦里安（Cyprian）：基督教红衣主教、殉道者（258）。——译注

③ 使徒保罗（Paul the Apostle）：《圣经·新约》里的人物，早期曾反对耶稣门徒，后皈依基督，传播基督教，被罗马暴君尼禄杀害。——译注

④ *Il Penseroso*：英国诗人弥尔顿（John Milton，1608—1674）早期诗作的篇名，为拉丁语，意为“沉思的人”，写于1632年。——译注

⑤ 阿那克萨哥拉斯（Anaxagoras，公元前500？至公元前428）：古希腊哲学家，对日蚀作过正确解释并相信物质由原子组成。——译注

⑥ 格林内克斯（Arnold Geulinex，1625—1669）：比利时哲学家、荷兰莱顿大学哲学教授。——译注

⑦ 巴德尔（Franz Xaver von Baader，1765—1841）：德国哲学家。——译注

⑧ 爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882）：美国作家、哲学家、美国超验主义哲学的核心人物。——译注

⑨ 安杰勒斯·西勒苏斯（Angelus Silesius，1624—1677）：原名 Johannes Scheffer，德国天主教诗人，父亲为波兰贵族，作品包括赞美诗集《灵魂的精神快乐》（*Heilige Seelenlust*，1657年）等。——译注

⑩ 菲洛（Philo of Alexandria，公元前20至公元50）：用希腊语写作的犹太神学家，其思想为早期基督教奠定了哲学和神学基础。——译注

⑪ 雅各比（Friedrich Heinrich Jacobi，1743—1819）：德国哲学家。——译注

作家是天才，例如费尔巴哈[1]、休谟、赫尔巴特、洛克[2]以及卡耳尼得斯[3]。艺术史里也会同样充满着荒谬的评价；另一方面，科学史也可能没有丝毫的虚假评价。科学史极少会忙于考虑其参与者们的传记，科学史的目的在于建立一个客观的、集体的知识体系，而其中的个体会被清除干净。科学这种职业要求人做出最大的牺牲，因为在科学当中，作为个体的人放弃了成为不朽的一切要求。

---

① 费尔巴哈（Ludwig Andreas von Feuerbach，1804—1872）：德国哲学家，其主要著作为《基督教的本质》（1841）。——译注

② 洛克（John Locke，1632—1704）：英国哲学家，著作包括《人类知性论》（1690）等。——译注

③ 卡耳尼得斯（Karneades，公元前219至公元前129）：古希腊哲学家、雅典哲学学校校长。——译注

第六章　记忆、逻辑与伦理

心理学与“心理主义”——记忆的价值——记忆理论——实践与联想学说——认识的混淆——惟有男人才有记忆——道德意义——谎言——向逻辑学的转移——记忆与同一律原则——记忆与三段论——女人的非逻辑性和非伦理性——智力知识与道德知识——“知性的自我”

本章的这个标题很容易引起误解。它似乎表明作者支持这样一种观点：惟有经验性的心理和心灵现象（例如知觉和感觉）才具备逻辑价值和伦理价值，因此，逻辑学和伦理学都是心理学的分支，都建立在心理学的基础上。

因此，我首先要指出：这种观点（即所谓“心理主义”①）既是错误的又是有害的。说它是错误的，是因为它得不出任何结果；说它是有害的，是因为它虽然几乎无损于逻辑学和伦理学，却颠覆了心理学本身。把逻辑学和伦理学排除在心理学的基础之外，再把它们归为心理学的附属品，这是“经验性知觉”学说泛滥的后果之一，是所谓“经验心理学”（empirical psychology）

---

① 心理主义（Psychologism）：又称“泛心理论”，心理学中的一种观点，认为心理学是哲学和一切科学的基础。它是经验主义的变种，认为伦理学、逻辑学和美学都应当建立在经验事实的基础上，故心理学应当主导一切人文科学。——译注

这具全无肉身的尸骨极度高烧的后果之一。经验心理学已经把一切真正的经验排除在外了。我和经验学派毫无瓜葛，在这个问题上，我赞同康德的“超验主义”①。

然而，本书旨在揭示人类成员之间的差异，而不是讨论适用于天堂天使的那些范畴，因此，我不会紧随康德的理论，而要更直接地沿着心理学的道路前进。

要论证本章的题目，就必须沿着其他的思路进行。本书前一章的冗长论述（因为其内容是全新的）已经表明：人的记忆和迄今一直被看作与记忆无关的事物之间，存在着非常密切的关系——这些事物包括时间、价值、天才和不朽。我已经力图证明：记忆与所有这一切都有关。以前之所以根本没有人提到过这一点，必定存在着非常有力的理由。我认为，其理由不是别的，而正是思想的匮乏与懒惰，而它已经损害了关于记忆的种种理论。

这里，我必须请读者注意一个理论，它是由夏尔·邦奈②最先在18世纪中期提出来的；19世纪末期，埃瓦德·海林③和恩斯特·马赫依然在坚持这个理论。这个理论把人的记忆仅仅看作一种共同特性（common property）的特例，一切有机物质都具有那种特性，只要新刺激和以前某个时候受到过的刺激相似，它就很容易使新刺激通过。事实上，这个理论将人的记忆当作了拉马克④所说的“适应”（adoptation）现象，即反复的刺激作用于生

① 超验主义（Transcendentalism）：康德的哲学先验论，认为必须超越经验主义或经验才能把握所有知识的先验原则。——译注

② 夏尔·邦奈（Charles Bonnet，1720—1793）：法国哲学家、自然科学家、心理学家。——译注

③ 埃瓦德·海林（Eward Hering，1834—1918）：德国生理学家，从事色彩知觉研究，提出红、绿、黄、蓝的“四色说”。——译注

④ 拉马克（Chevalier de Jean Baptiste Pierre Antoiné de Monet Lamarck，1744—1829）：法国博物学家，他关于进化论的观点对达尔文的理论产生过影响。——译注

物机体的结果。人的记忆与记忆敏感性的增长（这种增长是刺激的反复运用造成的），两者之间的确存在着一个共同点，而那个同一的元素存在于初次刺激的永久性影响当中。但是，肌肉因反复使用而增长，砒霜或者吗啡食用者因适应它们而增加服用剂量，这些现象的性质却根本不同于人对以往经验的回忆。在前两种情况下，在新刺激中仅仅能觉察到旧刺激的痕迹；在后一种情况下，依靠意识的作用，旧刺激实际上被全部复制了出来，并且带着它们的全部个性。这两者之间的相似只是表面现象，所以不值得浪费时间去过多地讨论它。

把作为记忆理论的“联想论”（association doctrine）与以前的心理学理论联系起来，像哈特莱①所做的那样，这不但是历史，而且是现实。这是因为，这两种理论都和人们对“习惯”（habit）的认识有关。联想论认为，记忆就是将各种表象（presentation）联系在一起的机械运作，它遵循着四条规律。联想论忽略了一个事实：记忆（人的连续性记忆）是一种意志活动。我真正愿意记住某件事情的时候，我才会记住它。在催眠状态下，被催眠者经过引导、回想起被遗忘的一切的时候，外部的意志就会取代他的意志。正是意志启动了一系列联想，因此，我们必须用某种机械原理之外的、更深刻的理由去解释记忆。

联想心理学首先分裂了人的心灵生活，然后又自负地以为能把那些经过重新分类的片断重新接合在一起。这种理论中还存在着另一个混淆，即把记忆（memory）与回忆（recollection）混为一谈。尽管阿凡纳留斯和霍夫丁②曾用充分的论据反驳过这个错误，它还是一直被联想心理学保留了下来。对环境的认知，并不

---

① 哈特莱（David Hartley，1705—1757）：英国哲学家、联想主义心理学派的创始人，认为产生联想的必要条件是接近和重复。——译注

② 霍夫丁（Harald von Höffding，1843—1931）：丹麦哲学家。——译注

一定涉及以前印象的具体再现，尽管认知过程中的新印象似乎存在这样的倾向（因为新印象的产生，要部分地依靠对旧印象的回忆）。但是，还有另一类认知（它可能非常普遍），其中的新印象似乎并不直接关系到某个联想，而是带着（用威廉·詹姆斯[①]的话说，是“沾染了”）某种特征的色彩，霍夫丁将那种特征称为“熟悉性”（familiarity）。对一个回到自己故乡的人来说，那里的道路和大街都显得十分熟悉，即使他已经忘掉了它们的名字，即使他不得不向别人问路，即使他已经想不起自己以前什么时候沿着它们走过，也是如此。我可能“熟悉”某一支旋律，却说不出以前在哪里听到过它。感官印象上萦绕着“熟悉”的“特性”（这里指阿凡纳留斯所使用的意义[②]），即“亲密性”（intimacy）的“特性”；而对感官印象的分析则表明：其中根本不存在联想，根本没有新旧两种印象的融合（而按照一种武断的伪心理学的见解，新旧印象的融合能产生感觉）。这些情况显然不同于另一些情况，因为那些情况中包含着对旧经验的联想，虽然朦朦胧胧，但确实存在，表现为“涵拟”的形式。

这个区别在个体心理学里具有重大的意义。在天分最高的一类人中，对连续性过去的意识表现得非常活跃。他们在大街上刚一见到某个熟人，马上就会想起上次见到此人时的全部具体情景。而对天分不太高的人们来说，则只有回忆起与过去相关的全部细节，才能产生那种使认知成为可能的熟悉感。

作为结论，我们现在若问：除了人类以外，其他动物是否具备类似的记忆机能？是否能够复活（再现）它们以前的全部生

① 威廉·詹姆斯（William James，1842—1910）：美国心理学家、哲学家、机能心理学的创始人和实用主义创始人。——译注

② 有关“特性”（character）的这个特定含义，可参见本书第二部分第三章《男女的意识》。——译注

活？那么，答案就极可能是否定的。事实上，如果动物能想到未来或者回忆过去，它们就不可能在一段时间内一动不动、安安静静地停留在一个地点上。动物具有熟悉感，也具有期待感（例如，一只与主人分别了20年的狗会认出它的主人）；但是，动物却根本没有记忆，也不会怀有希望。动物虽然能借助熟悉感认知事物，却不具备记忆。

我们已经表明：记忆是一种特殊的“特性”，与低层次的心灵生活之间没有联系；它是人类独有的特征。因此，毫不奇怪，记忆密切联系着一些更高级的东西，它们包括：关于价值和时间的观念以及追求不朽的渴望。动物身上没有这些东西，而就人类而言，或许只有具备天才素质的人才具有它们。如果说，记忆从本质上说是只属于人类的事物，是人性最深层的组成部分，是人类那些最独特品质的一种表现，那么，记忆若是也和逻辑现象及伦理现象有关，也就不足为怪了。下面，我想对这种关联作一些探讨。

我想从一条古老的格言说起：“撒谎者的记性都很糟糕。”当然，病理学意义上的撒谎者尤其缺乏记忆。关于男性的撒谎者，我本该多说几句，尽管这种人并不常见。但是，我们如果还记得关于女人没有记忆的那番讨论，就不会对世上存在着那么多有关女人不忠的格言和俗谚感到惊讶了。很显然，记忆力很差的人，只能零零散散地回忆起自己说过和做过的事情或者经历过的苦难。这种人如果能说会道，想必就很容易撒谎。如果一个人极欲达到某个目的，如果他对过去的充分意识不能影响现在，他就很难抵御不诚实的冲动了。女人的撒谎冲动比男人更强，这是因为女人的记忆是非连续性的，不同于男人的记忆。同时，女人的生活也是片断的、支离的、非连续性的，会随着瞬间的感觉和知觉而不断变化，却不能主宰她们的感觉和知觉。与男人不同，女人对过去的体验是飘忽不定的，可以说，女人对过去的体验根本

没有明确的、永久的中心。女人感觉不到自己；终其一生，女人的过去和现在都是同一的。几乎每个男人都有过这样的感受：有时候他“不能理解自己”。的确，在很多男人身上都出现过一种情况（这里暂不考虑心理周期问题）：他们回顾自己的过去时，会发现很难按照某种单一的、有意识的个性去解释以往的全部事件。他们无法理解的是：过去某个时候他们本以为自己是一种人，但其想法和做法却何以表明他们竟是另一种人。尽管遇到了这个难题，他们毕竟知道自己有过这些经历。真正的女人十分缺乏这种“同一感”（feeling of identity）（即感到生活里的全部境遇都是同一的），这是因为她的记忆（即使格外出色）不具有连续性。男性对这种“同一感”的意识，会自动地表现为渴望理解自己的过去，尽管他也许做不到这一点。女人回顾自己早年生活的时候，总是无法理解她们自己，甚至不愿去理解自己。这种意向往往通过一种现象暴露出来，那就是：对男人为理解女人所作的种种尝试，女人很少会感兴趣。女人对自己不感兴趣，所以世上就不存在女心理学家，不存在女人写的女性心理学，而女人也无法理解男人何以那么迫切地想去理解自己生活的开端、中期和结尾，何以要把其生命的各个阶段联系起来，以及何以要把全部生活解释为一个连续的、符合逻辑的必然过程。

至此，我们可以把讨论自然而然地转到逻辑学上了。女人这样的生灵，即绝对意义上的女人，意识不到自己在生命不同阶段中的同一性。在不同的生命阶段中，女人也不具备能印证自己的同一性的证据，不具备能印证她在不同时期内作为思维主体的同一性的证据。在女人的头脑里，变化前后的两个阶段无法依靠记忆被同时呈现出来；她不能对它们作出对比，也觉察不到前后的变化。女人的记忆永远都不足以使这种生灵透过时间的流逝、从心理上把握她的同一性，因而也就不能使她（例如）通过一长串数学计算去分析量的变化。在极端的情况下，女人这种生灵甚

至不能支配自己的记忆，不能在应当说“此刻的 A 在下一刻仍将是 A”的时候说出这样的话，不能宣布 A = A 这种同一性判断，[①] 或者不能宣布相反的命题，即 A 不是非 A，因为后一个命题同样需要依靠对 A 的连续性记忆，才能作出比较。

以上这些话绝不是纯粹的玩笑，不是滑稽的诡辩，也不是悖论式的命题。我所强调的是，对同一性的判断是建立在概念上的，而不是建立在单纯知觉以及复合知觉上的。各种概念也像逻辑概念一样，独立于时间之外，具有恒常性（constancy），无论我（作为一个心理实体）是否认为它们是恒常的。但是，人从来都不会形成纯逻辑形式的概念，因为人是一种具备心理的动物，要受感觉条件的影响。从个人的自身经验中，人只能形成一般概念（即类型化的、内涵式的、代表性的概念），其途径是通过一种双向的过程，即除去差别和强化相似之处。因此，这种一般概念就非常近似于抽象概念，并且以最令人惊异的方式被当作抽象概念来使用。要想清晰地思考，就必须把握对这两种概念的区分，尽管在现实里这两种概念常被混淆，而只有记忆才会造成这种混淆。没有记忆，就不可能区分这两种概念。没有记忆者不可能进行逻辑思考，因为逻辑思考的可能性只有通过某种心理媒介才能表现出来。

可见，记忆是逻辑思维机能的必要组成部分。逻辑命题不会因为记忆的存在而发生变化，而只是启动逻辑思维的力量。A = A 这个命题与时间之间必定存在着心理关联，否则就会出现这样的命题：$At_1 = At_2$。当然，纯逻辑学里不会出现这种命题，但人却并不具备纯逻辑思维的特殊机能，而是必须按照有心理动物的方式去行动。

---

① 此指形式逻辑中的“同一律”规则，其公式为：A 是 A；其含义为：在同一个思维过程中，每一概念、判断本身都具有同一性。——译注

我已经表明，连续性的记忆可以征服时间，甚至是形成时间观念的必要条件。因此，连续性的记忆就是“同一性”这个逻辑命题在心理学上的表现。绝对意义上的女人没有记忆，因而就不能把“同一性”这个命题及其反命题（即排除律[1]）理解为不证自明的公理。

逻辑思维除了以上所说的三种前提以外，还有第四种前提，即大前提中包含着结论，而只有依靠记忆才能获得这种前提。这种前提是三段论的基础。从心理学的角度说，这种前提先于结论而存在，思考者必须把它保留在心中，同时，小前提则必须遵守同一律（the law of identity）或排除律的规则。结论的基础必定存在于过去当中。由于这一点，支配心理过程的连续性才和因果关系（causality）紧密相连。从心理学的角度去观察结论与前提之间的关系时，我们都会发现其中包含着记忆的连续性，它确保了命题之间的同一性。女人没有连续性的记忆，因此也就不能理解 principium rationis sufficientis。[2]

可见，女人似乎不具备逻辑思考的能力。

乔治·希梅尔[3]认为这种常见的说法是错误的，因为人们都知道女人能够最固执地针对某个问题下结论。在一定条件下，女人在受到某个对象的刺激后，能始终如一地按照某种既定的思路

---

① 这里的“排除律”指的是逻辑规则里的“矛盾律”，其公式为：A 不是非 A（非 A 表示对 A 的否定），其含义是：在同一个思维过程中，A（肯定）与非 A（否定）不可能同真。——译注

② principium rationis sufficientis：（拉丁语）充分理由原理。这是德国哲学家莱布尼兹自然神学认识论的两条原理之一（另一原理是“同一性原理”）。此后，德国哲学家叔本华又据此提出了人类认识现象世界本质的四种基本知识形式原理，“充分理由原理”即其中之一。在形式逻辑中，对“充分理由原理”（即“充足理由律”）的表述是：“在论证过程中，一个判断被确定为真，总是有充足理由的”，其公式为：A 真，因为 B 真并且 B 能推出 A。——译注

③ 乔治·希梅尔（George Simmel，1858—1918）：德国社会学家。——译注

去思考，但这并不能证明她懂得三段论。同样，女人总是会反驳能证明“同一律”是她必须遵守的公理的证据，这个习惯也不能证明她懂得三段论。争论的关键在于：女人是否承认逻辑公理是检验她思维正确性的准则，是否承认逻辑公理是她思维过程的指导，是否把这些思维规则看作行为守则和判断原则。女人不懂得人必须依照原则行事，而由于她的思维没有连续性，她也就无法懂得其心理过程必须得到逻辑的支持。正因为这一点，女人往往很容易毫无根据地提出一些见解。如果某个女人提出了一个观点或者意见，而某个男人却愚蠢得竟然信以为真，要求她用证据说明她的观点，那个女人就会认为这个要求太过苛刻，是对她的冒犯，是在怀疑她的人格。相反，男人如果不能证明某个思想就会自感羞耻，自觉愧疚，无论那个思想是不是他自己说出的。他会认为自己必须遵循他为自己确立的逻辑标准。女人厌恶要求女人的思想必须符合逻辑的一切尝试。不妨说，女人可以被看作“逻辑上的精神错乱”（logically insane）。

如果真的用逻辑的标准去衡量女人的谈话（男人往往会习惯性地避免这种做法，因而显示出对女人的逻辑能力的蔑视），那就会发现：女人谈话中的一个最普遍的缺陷就是 quaternio terminorum,[①] 它是“一语多义”（equivocation）这种逻辑谬误的一种形式，是不能保持明确陈述之间的一致性的结果；换句话说，它是违反逻辑同一律的结果。女人意识不到这个错误。她不理解同一律，更不会把同一律看作一条思维规则。男人认为自己必须遵守逻辑规则；女人却没有这种感觉。男人竭力遵照逻辑规则去

① quaternio terminorum：（拉丁语）包含四个项的直言三段论。这是形式逻辑里的一种谬误。在很多情况下，它是“一语多义”（equivocation）的逻辑谬误的一种特殊形式，即虽然形式上只有三个项，但因其中的一项包含着歧义，故也被视为包含四个项。在我国的形式逻辑教科书中，这种违反三段论规则的逻辑谬误被称为“四名词的错误”或“四项的错误”。——译注

思考，不这样做，男人便会产生一种负罪感。笛卡儿[①]说：“一切谬误皆为罪恶。”这或许是他说过的一句最深刻的话，也是一句被广泛误解的话。

记忆失效是生活中一切谬误之源。因此，逻辑学和伦理学都建立在记忆的基础上，这两个学科都研究如何促进真理，并且都服务于探求真理。柏拉图把认识能力与记忆能力联系在一起，这个概念迄今依然是正确的。的确，记忆虽然不是一种逻辑行为，也不是一种伦理行为，但它却是一种逻辑现象和伦理现象。如果一个男人已经获得了某种生动而深刻的认识，而仅仅半小时之后他就否定了原先的想法，他就会把这看作自己的失败，即使其间有外界影响的介入，也会如此。一个男人如果发觉自己很久都没有想到自己以往生活中的某个特定时期了，他就会觉得自己缺乏良知，理应自责。不仅如此，记忆还与道德有关，因为只有依靠记忆，人才能产生悔过之心。一切遗忘本身都是不道德的。所以说，尊重是一种道德实践。不忘记一切是一种责任，正出于这一点，我们才会去尊重那些已故的人。出于逻辑的和伦理的动机，男人尽力把逻辑引入自己的过去，如此才有可能使过去与当前融为一体。

至此，我们已经涉及了逻辑学与伦理学之间的一种深刻联系。知道了这一点，我们大概会感到几分震惊。很久以前，苏格拉底和柏拉图就指出过这种联系；后来，康德和费希特重新发现了这种联系，但是，现在活着的哲学家们却看不到这种联系。

一种生灵，如果不理解 A 与非 A 之间的相互排斥性，便可以毫不困难地撒谎。不仅如此，这样的生灵甚至意识不到自己在撒谎，因为不懂得真实的标准。这样的生灵如果能说会道，那就会不自觉地撒谎，而且意识不到自己在撒谎。Veritas norma sui et

---

① 笛卡儿（René Descartes，1596—1650）：法国哲学家、数学家。——译注

falsa est。[1] 一个男人发现了某个女人在撒谎，于是问她："你为什么要撒那个谎?"但她却根本听不懂这个问题，而只是望着那男人，微笑着极力让他平静下来，要么就突然大哭起来。最令男人恼火的，莫过于这种情景了。

撒谎现象不仅仅与记忆的作用有关。男人当中的撒谎也相当普遍。有些人虽然能记住别人出于某种目的而希望知道的一切真情，却还是要撒谎。的确，我们几乎可以说：惟有能曲解事实的人才能撒谎，尽管这些人也可能具备高级的知识和意识。

首先应当将真实看作逻辑学和伦理学的真正价值，然后我们才有理由说：从道德的角度看，撒谎就是出于某种特定的动机而背离真实。不具备这种高级概念的人应当被看作错在表达模糊和夸大其词，而不该被判为撒谎。这种人并非不道德（immoral），而是与道德无关（non-moral）。从这个意义上说，女人是与道德无关的。

对真实的这种误解，其根源一定是很深刻的。连续性的记忆（即使在它的背景上，一个人也可能撒谎）并不是努力追求真实的真正根源，并不是渴望真实的真正根源，也不是伦理—逻辑现象的基础，而只是与这种现象之间存在着密切的关系而已。

能使人与真实之间保持真正联系的东西，能使人抗拒撒谎的诱惑的东西，必定是某种独立于一切时间之外的东西，必定是某种绝对无法改变的东西。它既能够忠实地再现过去，又能忠实地反映新经验，因为它本身是永恒不变的。惟有在这个根源当中，一切片断的经验才能融为一体，并从一开始就创造出一种连续性的实体。这个根源造就了责任感，无论青年人还是老年人，人人都必须服从这种责任感，都必须用它来约束自己的行为。这种责任感使人们懂得自己是负有责任的人，使人们产生悔过之心并能

① Veritas norma sui et falsa est：（拉丁语）你撒谎乃出于你的天性。——译注

意识到罪恶，要求人们在永恒的、总是呈现于当前的自我面前，去诘问那些已经过去很久的事情。这种诘问所作出的判断，其精确与全面超过了所有法庭或社会的任何法律。自觉履行这种责任的是个人自己，与一切社会法典几乎毫无关系（因此它也反驳了道德心理学，因为那种心理学认为道德起源于人的社会生活）。社会虽然可以接受"非法"（illegality）这个概念，却不能接受"罪"（sin）的概念。社会迫切要求惩办罪恶，却并不寄希望于人们的悔过之心。法律惩罚撒谎，但那仅仅是惩罚伪证罪，因为作伪证是撒谎的一种最明显的形式。但是，撒谎这种过失却从未被写入法律的禁令中。社会伦理要求人们履行对邻人和社会的责任，而即使能用法律去限制实践中那些毫不顾及地球上其余15亿人的做法，法律也无法延伸到道德领域。

这个超越了时间与变化的"知觉中心"究竟是什么呢？

它不可能是别的，而只能是一种东西，它能把人提高到人自身（即作为感觉世界的一部分）以上，它能使人与万物的秩序（惟有理性才能理解这种秩序）结合起来，它能将整个感觉世界置于人的脚下。它不是别的，而正是人的个性。

《实践理性批判》① 这部卓越的著作认为道德起源于"知性的自我"（intelligent ego），从而使道德明显地区别于一切经验性意识。我必须把我的论述主题转到这个方面。

① 《实践理性批判》（*Criticism of Practical Reason*）：康德1788年发表的哲学著作，其中提出通过理性将经验现象转变为知性，阐述了建立在服从绝对命令（categorical imperative）基础上的伦理学体系。——译注

第七章　逻辑、伦理与自我

对“自我”概念的批评——休谟、李希滕伯格和马赫——马赫的自我与生物学——个体分离与个体性——逻辑和伦理作为自我存在的见证——逻辑学——同一律规则及其相反规则——它们的用途和意义——逻辑公理作为本质的法则——康德与费希特——思想自由和意志自由——伦理学——伦理与逻辑的关系——康德伦理观的心理学意义——康德与尼采

很多人都知道，大卫·休谟认为“自我”（ego）这个概念完全是由各种不断起伏流动的知觉构成的，因而他也就彻底破坏了这个概念。无论休谟认为他把“自我”概念破坏得多么彻底，他对自己见解的解释至少还算是比较温和的。他并没有打算去议论某些形而上学论者，后者似乎十分热衷于他们的另一种自我。至于休谟本人，他完全知道自己绝无那样的自我，并且大胆地假设：绝大多数的人（那几个与众不同的形而上学论者除外）也像他一样，其自我当中只有一股股的知觉流。这位自谦者就是如此表达自己的。在本书的下一章，我将要说明他这种嘲讽是如何伤及了他自己的。休谟的这种观点非常出名，其部分原因是他对这个观点评价过高，但这也与康德有很大的关系。休谟是一位最著名的经验派心理学家，但他还是不能被看作天才，尽管很多人都把他看作天才。作为英国一流的哲学家，这虽然不算什么，但

休谟却连这个地位都没达到。我认为，如果康德读过休谟的全部著作，而不是仅仅读过他的《人类知性研究》，就不会那样去赞扬休谟了，因为康德显然反对斯宾诺莎的观点，它认为人不是“实体”（substance）而仅仅是“偶然”（accident）。

在休谟之后，李希滕伯格①加入了否定“自我”的战斗。他甚至走得更远。他是一位冷静客观的哲学家，他十分平静地把“我想”（I think）这个说法纠正成了“它想”（it thinks）。他把“自我”看作语法学家发明出来的东西。在这个问题上，休谟是李希滕伯格的“预示”②，因为休谟在分析“自我”时曾做出结论说：有关性格同一性的一切争论，其实只不过是用词之争而已。

恩斯特·马赫最近把宇宙表述为一个浑然的整体，还把自我表述为一个个的点，只是浑然的整体在其中更加坚固而已。知觉是惟一的真实（realities），它们紧密地结合成了一个个体（即宇宙），但在另一种层次极为不同的个体上（即自我），它们的结合却比较松散。

知觉的内容就是真实，而真实独立地存在于毫无价值的个体回忆之外。自我不是真实，而只是一种实用性的实体（entity），不能孤立出来，所以就必须否定“个体不朽”的思想。尽管如此，存在一个“自我”的观念依然没有被彻底否定，它时常会显得还有几分道理，例如在达尔文的“生存竞争”学说当中，就是如此。

一个考察者如果不但能作为其特定学科的历史学家，不但能作为其学科思想的批评者，而且能全面地掌握生物学知识，却居

① 李希滕伯格（Georg Christophe Lichtenberg，1742—1799）：德国物理学家、天文学家、数学家、哲学家、文艺批评家、作家。——译注

② 关于“预示”（anticipation）这个说法，可以参见本书第二部分第三章《男女的意识》。换句话说，此句意为：在这个问题上，休谟是李希滕伯格的先驱。——译注

然根本没有注意到一个事实，那实在是一个非同寻常的疏忽。那个事实就是：每个有机体从一开始就都是不可分割的，而并不由什么诸如原子、单子①之类的东西组成。有生命物质与无机物的区别，其首要标志就是前者总是分化为一个个相异的、互相依存的部分，而不是像结晶体那样表现为同质的（homogeneous）东西。因此我们就应当记住一点：至少可能存在着“个体分离”（individuation）的现象，即有机体并未连成一体（像暹罗双胞胎那样），而事实将证明这一点在心灵领域中具有重要的意义。所以说，自我就不仅仅像马赫所说的那样，只是各种知觉的排列厅。

即使动物当中也可能存在着一种心灵的相关性。对不同的动物个体来说，感觉和知觉到的每一种事物都具有不同的“音符”或者“色彩”。这种个体差异不但是动物的纲、属、种、系和族的典型特征，而且，同一族的个体之间也互不相同。如果说，感觉和知觉的这种特定的个体性对应着生物学上的种质（idioplasm，又称异胞质），我们就有理由从这种关于种质的假设里引出另一个假设，即动物当中也存在个体特征的差异。不得不和狗打交道的运动员、驯马师以及看管动物的人，都会愿意承认一点：这种个体性不但存在，而且是一种恒常现象。很显然，我们这里要讨论的，并不仅仅是知觉的汇合。

但是，即使能证明动物界真的存在着这种“心灵个体特性与种质相对应”的现象，它也不能被看作一种可被认知的②特

---

① 单子（monad）：德国哲学家莱布尼兹（Leibnitz）的哲学概念，指构成物质世界存在的最基本的、不可再分的单位。物质是单子的外部表现。单子是无限的、能动的精神实体，是一个封闭的自为世界，不受外界影响，能够观照外物。灵魂是人体中最高的单子。——译注

② 可被认知的（intelligible）：这个字在本书中并没有太多的哲学意味。根据它在各章的语境，其含义应当是“清晰的”、“明确的”和“可被智力所理解的”。本书以后各章出现的这个字，也基本如此。——译注

征。我们不能认为：除了人以外，其他生物都具备这种特征。人的这种可被认知的特征（即人的个体性）与经验性特征之间的关系，和记忆与简单的回忆能力之间的关系相同。最后，我们还要提到同一性，因为正是通过同一性，结构、形式、规律乃至宇宙才永久存在，尽管其内容在不断地变化。有个证据可以证明人身上存在着这样一种本体的、超越了经验的主体。我现在必须简要地陈述一下这个证据的一些要点。这些要点来自逻辑学和伦理学。

逻辑学研究同一性原理（也研究与其相对的原理①和两个原理间的确切关系；但对其种种不同的表述形式目前尚有争论，因此不在本书讨论的范围内）的真正意义。“A = A”这个命题是一条不证自明的公理。它是衡量其他命题真实性的简单标准。无论我们怎样仔细地思考它，我们都必定要回到这个基本命题上。它是区别正确与谬误的原则。把它看作是毫无意义的同义反复的人，例如黑格尔以及其后的许多经验论者（这是这两派看似截然不同的学者之间的一个共同点，但并不是惟一令人感到奇怪的共同点），虽然可以勉强算是正确的，但这种看法却误解了这个命题的本质。“A = A”是一切真理的基本原则，其本身不可能是一条具体的真理。认为这个同一性命题（或者非同一性命题）毫无意义的人，其错误来自他自身。他一定是希望在这些命题中找到某些特殊的思想，即绝对知识（positive knowledge）的源头。但是，这些原理本身并不是知识，并不是使行动与思想分离的知识，而是衡量一切受思想支配的行动的共同标准。思维过程的规则必须外在于思想。同一性命题不能增加我们的知识，它不能扩大知识王国。我们毋宁说，它可以帮助我们找到知识王国。同一性命题要么毫无意义，要么就意味着一切。同一性命题和非

① 此指非同一性原理（排除律）。——译注

同一性命题的基础是什么呢？普遍的观点认为它们是判断。例如，西格瓦尔特[①]最近谈到这个问题的时候，对这些命题作了这样的表述："A 是 B" 和 "A 不是 B" 这两个命题不可能同时是真的，例如"没文化的人有文化"这个判断是自相矛盾的，因为"有文化"这个判断确定了一个对象，而该对象已经被隐含地确定为没有文化了；所以在现实里只能存在两种判断，即"X 有文化"和"X 没有文化"。这种论证方法的心理主义色彩非常明显。它源于一个即时判断，而那个判断先于"没文化者"概念的形成。然而，"A 不是 B"这个命题的真实性，却在很大程度上不会影响其他命题在过去、现在或未来的存在。它的基础是"没文化的人"这个概念。它排斥了各种与之相反的情况，因而使这个概念更加确实了。

因此，这就使我们看到了同一性原理和非同一性原理的真正功能。它们都是用以构成概念的材料。

这种功能仅仅涉及逻辑概念，却不涉及所谓心理概念。从心理的角度说，概念总是通过概括（generalization）表述出来的；从某种意义上看，这样的表述被包含在概念里。概括虽然从心理的角度表述了概念，却并不完全等于概念。可以说，概括或许会比概念丰富（例如我想到一个三角形的时候），或许会比概念贫乏（例如，"狮子"这个概念所包含的内容比我对狮子的概括更多）。逻辑概念是一条垂线，人的注意力试图沿着它前行；它是心理概括的目标和指南。

人不可能进行纯逻辑的思考；纯逻辑思考应当是神的一种特征。人类总是多少要从心理的角度进行思考，因为人不但有理性，而且有感觉，人不可能让自己脱离即时经验，而必须和种种

① 克里斯托弗·冯·西格瓦尔特（Christoph von Sigwart，1830—1894）：德国哲学家，著作包括《逻辑学》（*Logik*，1873）等。——译注

即时经验紧密地连在一起。不过，逻辑却是最高的标准，人可以用逻辑去检验自己的和他人的心理意念。两个人讨论任何事情的时候，其目的是得到概念，而不是概念的各种个别表述。因此，概念是衡量个人表述的价值的标准。使心理概括得以存在的模式，在很大程度上都不依赖概念，也根本不必与概念相适应。逻辑特性能赋予概念尊严和力量，而逻辑特性并不来自经验，因为经验只能使人得出朦胧而摇摆不定的概括。绝对的恒定性和绝对的一致性不可能来自经验。它们是一种力量概念的要素，那种力量深藏在人的头脑里，而我们虽然竭力去弄清其运作的本质，却从未成功过。各种概念是惟一的真实，而自然里并不存在概念；概念是本质要素的规则，而不是实际存在的规则。

我说出“A = A”这个命题的时候，它的意义并不是说某一特定的个体 A（经验的 A 或者观念的 A）就是它本身。对同一性的判断并不依赖于一个 A 的存在。它仅仅意味着：如果存在一个 A（甚至如果不存在一个 A），那么 A = A。我们假定了某种东西，即 A = A，无论 A 本身存在与否。这个结论不可能来自经验，像穆勒[①]所设想的那样，因为这个结论并不取决于 A 的存在。但我们也假定了一种存在，它不是对象的存在，而必定是主体的存在。这种存在的真实性并不在于存在着第一个 A 或者第二个 A，而在于这两者的“共时的同一性”（simultaneous identity）。因此，“A = A”这个命题不是别的，而就是“我是”(I am)这个命题。

从心理学的观点看，同一性命题的真正意义并不难解释。很显然，既然能说出“A = A”，以此透过经验的变化去证实这个

---

① 穆勒（John Stuart Mill，1806—1873）：英国哲学家、经济学家，尤以对经验主义和功利主义的阐释而闻名，其著作包括《逻辑体系》（*A System of Logic*）和《政治经济学原理》（*Principles of Political Economy*）等。——译注

概念的永恒性，那就必定存在着某种不可改变的东西，而它只能是主体。如果我是变化流中的一部分，我就无法去证实A始终未变、始终保持着它原初的样子。如果我是变化的一部分，我就无法觉察到变化。费希特说：只要自我是认识存在的前提条件，人们就会发现，自我的存在被隐藏在了纯粹逻辑之中。这个说法是正确的。

逻辑公理是一切真实的原则。这些公理都假定了一个存在，而一切认知都服务于这个存在。逻辑是一种必须服从的法则，人只有通过逻辑思考才能理解自己。人在认知当中发现了自己。

一切错误都必定带着有罪的感觉。因此，人绝不可以犯错误。人必须找到真理；人也能够找到真理。认识的责任涉及认识的可能性、思想的自由以及确证真理的希望。逻辑就是一种思维条件，这个事实本身就可以证明：思想是自由的，并且能够实现它的目的。

我可以用另一种方式简要地阐述一下伦理学，因为我不得不说的那些话的基础就是康德的道德哲学。人的本性中最深层的、可被认知的部分，就是不受因果性（causality）的庇护、而能作出自由选择（无论其结果好坏）的那个部分。这一点体现为人的“罪孽”意识和“悔过”意识。没有人曾试图从其他的角度去解释这些事实，也没有人愿意让自己相信他必须做出这样或那样的行动。在“应当”（shall）里面，包含着“能够”（can）的可能性。人虽然也能意识到一些偶然的决定性因素（即促使人去行动的低层次动机），但还是始终能意识到一个可被认知的自我，它以一种不同于其他自我的方式，存在于行动之外。

真实、纯粹、忠实以及正直，这些性质全都与自我有关。它们造就了惟一可以想像出来的伦理学。责任是人对自我的惟一责任，即“经验性的自我”（empirical ego）对“可被认知的自我”（intelligible ego）的责任。这些责任表现为两种强制性的形式，

它们总是使各种“心理主义”无法对它们作出解释。它们就是逻辑法则和道德法则。这种内心的指向，这种逻辑与道德的绝对命令（categorical imperative），决定了社会功利主义的全部规范，是任何经验主义哲学都无法解释的要素。一切经验论、怀疑论、绝对论和相对论，都本能地意识到了一点，即它们的重大难题都属于逻辑学和伦理学的难题，因此它们才会频频做出毫无成果的新努力，试图另辟蹊径，从经验的和心理的角度去解释这种内心的约束。

逻辑和伦理在本质上是相同的。它们不是别的，而正是对自我的责任。它们都在最高层次上服务于真理（而真理有时会被谬误遮蔽，有时会被虚假遮蔽），并高兴地看到两者已经在这个基础上联合了起来。惟有遵守逻辑的法则，一切伦理才可能存在；而逻辑也恰恰是法则的伦理方面。不仅美德而且包括见识，不仅操守而且包括智慧，全都是人类的责任和必须实现的任务。惟有将这些结合在一起才能达到完美。

然而，伦理的法则都是假定性的，因此，伦理就不能作为存在的逻辑证据。伦理是非逻辑的；同样，逻辑也是非伦理的。逻辑可以证明自我的绝对实际存在；伦理则支配着假定的实际形式。伦理主宰着逻辑，使逻辑成为它们的组成部分。

思考《实践理性批判》中那段著名的论述时（康德在该段中提出：人是可被认知的宇宙的一部分），我们或许要问：康德是怎样使自己确信道德法则是人性中固有的呢？康德的回答是，不可能找到道德法则的另外的、更高贵的来源。他仅仅说到了“绝对命令”是本体的法则，它属于本体，并且从一开始就是本体固有的。不过，它也是伦理的本质。伦理使可被认知的自我得以摆脱经验论的桎梏；因此，通过伦理（逻辑使我们确信了伦理存在的可能性），自我才会变得切实和纯粹。

现在还剩下最重要的一点，它常常错误地理解康德的哲学。

在各种错误行为当中，这一点都会清晰地自动显现出来。

责任是完全针对自己而言的；康德早年第一次感到自己产生了撒谎的冲动时，想必已经理解了这一点。除了尼采、斯蒂尔纳①和其他少数人曾略微提到过以外，似乎惟有易卜生②领悟了康德伦理观的这个原理（尤其是在他的《布朗德》和《彼尔·金特》当中）。以下两段诗歌也都概括地说明了康德的观点。第一段选自尼贝尔（Nebble）的讽刺短诗《谎言与真实》：

谎言与真实，你更珍视哪一个？
前者使你付出自己；
后者至多使你付出幸福快乐。

第二段很著名，选自斯雷卡（Sleika）的《东方诗集》（*Westöstlichen Diwan*）：

各样的人们同去造一个世界，
有懦夫，有流氓，也有英雄；
但地球之子们的最大财富，
却总是寄寓在他们的人格中。
人如何生活无关紧要，
只要他忠实于他自己；

---

① 斯蒂尔纳（Johann Kaspar Schmidt Stirner，1806—1856）：德国哲学家，笔名 Max Stirner，著有《自我及其本身》（*Der Einzige und sein Eigentum*）和《教育论》等。——译注

② 易卜生（Henrik Ibsen，1828—1906）：挪威著名剧作家，主要作品有《玩偶之家》、《彼尔·金特》和《群鬼》等。他的两部诗剧《布朗德》（*Brand*，1866年）和《彼尔·金特》（*Peer Gynt*，1867年）均带有伦理象征的意味，并以自我的自由和拯救为主题。——译注

人失去什么不足为道，
只要他始终是真正的自己。

大多数人都需要某种上帝，这种情况当然是现实。少数人（即天才者）并不接受异己的法则。其余的人都想对他人证实他们的行为或恶行、思想和存在（至少是它鄙俗的一面）是有道理的，无论那个他人是犹太人特定的神，还是一位受到爱戴、尊重和崇敬的凡人。惟有通过这种方式，他们才能把自己的生活置于社会的法则之下。

康德非常坚信自己的一个信念，乃至即使在他选定的生活及工作方式的最微末细节上，也都显著地反映出了这种信念。这个信念就是：人只对自己负责。康德对此坚信不疑，乃至把他理论的这个方面视为不证自明并且是最不可能引起争论的方面。康德在这个问题上的沉默，已经引起了人们对他的伦理学的误解——从内省心理学的角度看，康德的伦理学是惟一合理的伦理学；惟有通过他的伦理体系，一个人内心持续不断的声音才能穿过多数人的噪音而被听到。

我从康德的《人类学》里摘录了一段话，而即使康德本人，他平凡的实际生活里的某个事件也出现于“他性格的形成”以前。康德伦理学说的诞生是世界历史上最重大的事件。就在它诞生的那一刻，康德平生第一次产生了一个令他眩晕的可怕念头：“我只该对我自己负责；我绝不该去追随别人；即使在工作中，我也绝不该忘记我自己；我是孤独的；我是自由的；我是我自己的上帝。”

有两种事物充满了我的头脑，我越是经常地思索它们，越是深刻地品味它们，它们就越是经常地使我产生新的惊异和敬畏。它们就是我头上繁星密布的天穹和我

心中的道德法则。我绝不会把它们看作被蒙在神秘中的事物，也绝不会认为它们的庄严宏伟使我无法企及。我目睹它们就在面前，它们是我的存在意识的组成部分。第一种事物高悬在我在外部感觉界的位置之上，将我与不可度量的空间联系起来，在这个空间里，无数的行星、无数的星系都各有其兴衰演变，都各有其起始和终结，尽管它们都处在不可度量的时间里。第二种事物高悬在我无形的自我和我的人格之上，将我放在了一个具有真正无限性的世界里，但这个世界惟有对于理性才真正存在；通过这个世界，我认识到了我与一个普遍而必然的整体紧紧联系在了一起，而不是偶然地联系在了一起。从一方面说，意识到无数行星的无穷系列，这摧毁了我对自身重要性的认识，使我认识到自己不过是动物当中的一员，而动物通过某种我们不知道的方式被赋予了一段短暂的生命以后，都必定要重新回到地球（当然，地球也是空间的一个点）的土壤里，它们就来自土壤。第二个视点增加了我的重要性，使我成为一种无限的、无条件的智能存在；而我人格中的道德法则也将我从动物中分离了出来，将我从感觉界中分离了出来，使我脱离了时空的限制，将我与无限联系在了一起。

实践理性批判的奥秘就是：人在世界上是孤独的，处于无穷而永恒的隔绝当中。

人在自身以外没有目的；他不为其他什么活着；他远远地脱离了一种处境，即成为自己愿望、能力及必然需要的奴隶；他高高地站在社会伦理之上；他是孤独的。

这样一来，他就变成了“整体”本身（one and all）；他心中存在着法则，所以他自己就是法则，而绝不仅仅是变化不定的

随想曲。他心中的欲望就是成为惟一的法则，成为他自己的法则，而不必前思后想。这是一个可怕的结论，他已经不再感到自己还担负着责任。任何事物都无法高于他自己，都无法高于他这个被隔绝的绝对实体。但他别无选择；他必须无条件地、不折不扣地履行自己的绝对义务。他呼唤着："我要自由，我要安宁，我要与敌人讲和；我不要无尽无休的奋力拼争"（例如，瓦格纳和叔本华就这样做过）；他心里充满了恐惧。就是在这种对自由的渴望当中也存在着怯懦，就是在可耻的哀叹当中也存在着逃脱之念，仿佛他过于弱小而不能战斗。他也曾对着宇宙发问：那一切都有什么用？但他立刻就感到了羞耻，因为他这是在强求幸福，是在想把自己的重担压到别人肩上。康德描述的这个孤独者既不去跳舞也不去欢笑，既不去怒骂也不去作乐；他根本不觉得自己需要制造出什么噪音，因为他周围的宇宙是那样寂静。在孤独中默认孤独，这就是康德哲学的辉煌顶点。

第八章 “我”的问题与天才

性格学与“我”的信念——自我的觉醒——让·保罗，诺瓦里斯，谢林——自我的觉醒与世界观——自我意识与自负——天才者的见解比其他人的更有价值——天才的最终定义——天才者的人格是具有完整意识的微观世界——天才者自发的综合活动——意义与象征——天才与常人的关系——普遍性即自由——天才是道德的还是不道德的？——对自己和对他人的责任——何为对他人的责任——对道德同情和社会伦理的批判——理解他人是道德和知识的要求——我和“你”——个人主义与普遍主义——最伟大的天才最有道德——意识与道德——重大的罪恶——天才就是责任和服从——天才与犯罪——天才与疯狂——人是自己的创造者

太初时，世间除大我①外，一切皆无。大我以人为其形，环视四维，见无一与其相异者，遂大呼：“此即我。”此为“我”字之所来。而迄今若问某君何人，彼即先答曰“此即我”，方告其名，此亦其所以然也。

——《奥义书》②

---

① 大我（Atman）：印度教的哲学概念，指生命的本源、宇宙的本质、灵魂、自我。此字又译作“梵天”。——译注

② 《奥义书》（*Upanishad*）：印度教古代“吠陀”（*Vedas*）圣典的最后部分，为后世各派印度哲学的依据。——译注

有关心理学原理的许多争论都来自争论者在性格学上的个性差异。因此，性格学便通过我提到的那种方式发挥着重要的作用。如果借助内省，这个人认为自己发现了这种性格，而另一个人却认为那是另一种性格，那么，性格学就必须说明前者得到的结果何以与后者得到的不同，或者至少应当指出这两个人在其他哪些方面有所不同。除此之外，我不知道还有什么办法能消除这些有争议的心理学观点。心理学是一门经验科学，因此，它必须从个别事实走向普遍事实，而不应当像逻辑学和伦理学的超个体法则那样，从普遍事实走向个别事实。根本就没有所谓“经验性的普通心理学”（empirical general psychology）这种东西，不认真研究差异心理学就去研究普通心理学，那将是个错误。

非常遗憾的是，心理学已经被放在了哲学和知觉分析之间的位置上。无论心理学家们从哪个方面入手研究他们的课题，他们总是深信其研究结果全都是正确的。如果不考虑性格学上的差异，我们或许连一个最基本的问题都解决不了，那就是：知觉本身是否能暗示出意识的一种真实的自发活动。

本书的目的是用性格学去解决这些存疑问题中的一小部分，尤其要探讨男女两性之间的差异问题。然而，对“我”的问题的不同认识，却并不像天分的差异问题那样取决于两性的差别。对休谟与康德之间的争论，也能从性格学角度作出解释；而这就像我如果要辨别两个人的差异，其中一个最推崇玛卡特[①]和古诺[②]的作品，另一个最推崇伦勃朗[③]和贝多芬的作品，我只要找出两个人的天分之别就可以了。同样，天分不同的人对“我”

① 玛卡特（Hans Makart，1840—1884）：奥地利学院派历史题材画家、装饰画家。——译注

② 古诺（Charles François Gounod，1818—1893）：法国作曲家，作品有歌剧《浮士德》（1895）和《罗密欧与朱丽叶》（1867）等。——译注

③ 伦勃朗（Rembrandt，1609—1669）：荷兰著名画家。——译注

的判断也必定不同。真正的伟人都会相信“我”的存在。否定“我”的存在，就不可能是个伟人。

在以下的几页当中，我将把这个命题作为一条绝对的准则，并且将它用作实际衡量天才的一种手段。

凡是著名人物，其一生当中至少都会在某些时候（通常是人越伟大，这种时候就出现得越早）出现这样一个瞬间：他绝对坚信自己具有一个最高意义上的自我（ego）。

我们不妨比较一下三位非常伟大的天才所说的话。

让·保罗[①]在他自传式的随笔《得自我自己生活中的真理》中写道：

> 我永远都不会忘记那个情景，我至今都不曾对任何人说起过它——那就是我的自我意识的诞生。我还记得它诞生的时间和地点。我很小的时候，有一天早晨，我正站在屋子的前门旁，朝堆放柴薪的木棚那边望着，突然一下就见到了我内心的肖像。我脑子里闪过了“我”就是“我”这个念头，仿佛天上的一道闪电穿过我，并从此永远留在了我身上。当时，我平生头一次看到了自己，也永远看到了自己。这个现象不能解释成记忆的混乱，因为任何与这不同的描述都无法说清这个神圣的事件。它被永远地保存在了我的记忆里，时时栩栩如生，新颖无比。

诺瓦里斯[②]在他的《杂忆片断》里讲述了一次偶然的体验：

---

① 让·保罗（Jean Paul）：见本书第二部分第四章《才能与天才》的有关注释。——译注

② 诺瓦里斯（Friederich von Hardenberg Novalis）：见本书第二部分第四章《才能与天才》的有关注释。——译注

> 每个人都一定亲自体验过这个要素。它属于更高的层次，只有在更高层次的人身上，它才会自动显现出来。但是，人却应当努力在自己身上将它引导出来。哲学就是这个要素的实际演练。它是一种真正的自我揭示，是理念自我对真正自我的激发。它是其他一切心灵启示的基础。对它作出哲学的解释，让它意识到它自己、不断成长、最终变作真正的灵魂，这是对实际自我的一个挑战。

谢林[①]在他的《关于独断主义和批判主义的哲学通信》里讨论了同样的现象。这本书是他的早期作品，知者不多，其中有以下这些美好的词句：

> 我们大家心中全都隐藏着一种秘密的神奇力量，它能把我们从时间的变化中解放出来，能使我们从外界事物中退回我们隐秘的自我，还能为我们揭示我们心中永恒的东西，那种东西是不可改变的。自我在我们自己面前的这种呈现（presentation），是一种最真实的个人体验，超感觉界里我们所知道的一切事物，全都建立在它的基础上。这种呈现第一次向我们表明了什么是真正的存在，而其他的呈现，却仅仅是在表面上显示了存在。它不同于其他各种感觉呈现，因为它是彻底自由的，而其他所有呈现全都要受到限制，因为它们都过分地负载着对象的重负。心中没有感觉到这种彻底自由的人，仍然可以通过某种办法去获得它，仍然能够获得某些体

---

① 谢林（Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling）：见本书第二部分第一章《男人和女人》的有关注释。——译注

验，它们能让这些人朦胧地体会到那种自由……当我们不再是自己的对象时，当我们从外部退回自己的内心、使知觉的自我消失在对自我的知觉中以后，便会出现这种知性的呈现。在那一刻，我们消灭了时间和时间的绵延。我们不再处于时间当中，而是相反，时间（或更确切地说是永恒）处于我们心中。外部世界不再是我们的对象，而已经消失在我们心中了。

实证主义哲学家或许会嘲笑以上的说法，认为声称自己有过如此体验的哲学家在骗人。不错，我们很难证实这种体验。我们也不必去证实它。但我却不赞成一个观点，即认为在一切天才者身上，这种"属于更高的层次"的要素都能发挥同样的作用，都会像谢林描述的那样，使主体与对象神秘地融为一体。

这里并没有表明，是否存在着一种克服了实际生活二元性的完整经验，[①] 像普罗提诺[②]和印度圣哲们所指出的那样。这里也没有表明，这个"要素"是否仅仅是极度强化的经验，而其原理也与其他一切经验相同。主体与对象、时间与永恒的融合，通过有生命的人去表现上帝，这些既不会被确证为可能，也不会被否定为不可能。一个人对自己的"我"的体验并非始于理论知识，而迄今都不曾有任何人试图把这样的体验放在系统哲学的位置上。因此，我并不认为这个要素属于"更高的层次"，因为它在某些人身上会以一种方式呈现出来，而在另一个人身上又会以其他方式呈现出来。它的确是真实自我的一种本质表现，但仅仅

---

① "实际生活二元性"指的是主体与对象的对立，而"完整经验"则是指两者的谐和统一。——译注

② 普罗提诺（Plotinus，205？—270？）：生于埃及的古罗马哲学家，创建了新柏拉图主义，他的著作被收入《九章集》（*The Enneads*）中。——译注

是这种表现的一个方面。

每一位伟人都知道其“自我”的这个方面。他首先会通过对某个女人的爱而逐步意识到这个方面，因为伟人的爱情比常人更强烈。这种自我意识也可能来自与其负罪感和失败感的对照，而伟人的这两种感觉也比目光短浅者的更强烈。这种自我意识会使他感到自己与万物合成了一体，使他能在上帝身上看到万物，或者会使他领悟到宇宙中自然与精神之间那种极端的二元性（这种可能性更大），因而使他心中产生一种需要，一种强烈的渴望，即找出将两者统一起来的方法，以及去追求那种内心的隐秘奇迹。然而，自我意识却总是使伟人自己去描述那个为他而存在、并由他主宰的世界，而无须借助其他人的思想。

对世界的这种直觉幻想（intuitive vision），并不是伟人在书斋的写字台旁、从一切现有的书籍里精心汇集起来的巨大综合体，而是他的亲身体验。从整体上看，这种幻想是清晰的、可被理解的，尽管它的细节可能依然模糊不清、互相矛盾。从总体上看，对艺术家和哲学家来说，自我的激发是对世界的直觉幻想的惟一来源。无论这种幻想如何各不相同，只要它们真是宇宙的直觉幻想，它们就有一个共同之处，即它们只能来源于自我的激发，来源于伟人全都具有的一种信念，即确信自己具有一个“我”（或者说是灵魂），而“我”在宇宙中是孤独的，它面对着宇宙，它能领悟宇宙。

从自我第一次被激发开始，伟人会一直生活在灵魂中并依靠它生活，尽管他们也会因为那种最可怕的情感（即道德感）而犯下错误。

正是出于这个原因，也是出于对自身创造力的感觉，伟人才具有了极为强烈的自我意识。说伟人是谦逊的，说伟人不能认识自己的内心，没有比这些说法更不可理解的了。任何一位伟人都知道自己与其他人之间的差别是何等巨大（除了在伟人的周期

性情绪低落期间，在本书以前的章节里，我已经提到过这种情况了）。每一位伟人创造出某种东西以后，马上都会感觉到自己的伟大。事实上，伟人的虚荣心和雄心一向都极强，这往往使他们自视过高。叔本华相信自己比康德更伟大。尼采也曾说他的《查拉图斯特拉如是说》（*Thus Spake Zarathustra*）是世界上最伟大的著作。

但是，“伟人是谦逊的”这个论断也有其正确的一面。伟人从不自高自大。自高自大与自我理解是互相对立的，因此我们不应当把两者混为一谈，尽管它们常常被混为一谈。人的自负程度，恰恰等于自我理解的缺失程度。人往往会以自负之心去增强自己的自我意识，并且有意地低估别人。当然，只有当自负可以解释为生理性的、无意识的自高自大时，以上的说法才是正确的。对可鄙之辈，伟人必定常会表现得粗鲁无礼。

一切伟人都有一种坚定的信念，它其实并不需要外在的证据，那就是他们都坚信自己有灵魂。以为灵魂是一种超验的真实，以为相信灵魂会把我们引向神学家的立场，这种恐惧是荒谬的。相信灵魂绝不是迷信，也绝不会成为宗教思想的婢女。艺术家也谈到过自己的灵魂，尽管他们没有研究过哲学和神学。雪莱[①]那样的无神论者也使用“灵魂”这个表达方式，并且深知它的含义。

还有些人认为：“灵魂”只是一个美丽空洞的词藻，人们常常用它去描述别人，却从未觉得自己需要它。这就如同在说，大艺术家用种种象征去表现真实的最高存在形式，而心里却不清楚那种真实是否真的存在。毫无疑问，纯粹的经验论者和纯心理学

---

① 雪莱（Percy Bysshe Shelley，1792—1822）：英国浪漫派诗人，其作品包括《西风颂》（1819）、《致云雀》（1820）和诗剧《解放了的普罗米修斯》（1820）等。——译注

家都会认为这些全是无稽之谈，而卢克莱修[1]才是惟一的伟大诗人。毫无疑问，的确存在着很多滥用“灵魂”这个字的现象，但伟大的艺术家谈到他们的灵魂时，却完全知道自己在说什么。像哲学家一样，艺术家在努力接近真实的时候，也都深刻地理解“灵魂”的含义。惟有休谟对此毫无感觉。

我已经说过、并且现在还要证明：科学家位于艺术家和哲学家之下。艺术家和哲学家有可能获得天才的称号，而科学家却不能。我们常常能见到，对任何一个难题，人们总是先要听听天才者的声音，而后才会去考虑科学的意见。我们往往无法用有力的理由去解释这种现象。这种对天才的偏爱有道理么？科学家解释事物时往往什么都说不出，天才者能像科学家那样解释事物么？天才者能窥见事物的深处（科学家看不见它）么？

“天才”这个概念包含着广博性（universality）。如果存在一位绝对的天才（这是为了便于论述而作的假设），他就能与一切事物建立一种积极、密切和全面的联系。正如我已经表明的那样，天才具有包容一切的悟性，并依靠其完美的记忆而独立于时间之外。要领悟任何事物，人就必须处在某种与该事物相似的事物中。人只能注意、理解和领悟那些与他有某种密切关系的事物。天才就是具备了最强烈、最积极、最有意识、最具连续性和最个人化的自我的人。自我是核心点，是全部理解的整合，是一切多样性的综合。

由此可见，天才者的自我本身就是全面的悟性，就是无限空间的中心。伟人把整个宇宙纳入心中；天才就是有生命的“微观世界”（microcosm）。天才不是一幅错综复杂的拼图，不是无数元素的化合物。本书第二部分第四章《才能与天才》提出的观点，绝不能说明天才者与其他人、与事物之间的关系，因为天才者就是一切事物。

---

① 卢克莱修（Lucretius，公元前96？至公元前55？）：古罗马哲学家、诗人，其代表作为《物性论》（*De Rerum Natura*）。——译注

在天才心中并通过天才，一切心灵表现全都结合在了一起。它们全都是真正的体验，而不是由众多局部精心拼装出来的东西，不是由众多部件按照科学方式组合成的整体。天才的自我就是整体，天才的生活是整一的。天才能把自然和一切存在看作一个整体，他能直觉地把握事物之间的关联，而他并没有在事物之间建起石桥。所以说，天才不可能是一位经验心理学家，不可能慢吞吞地收集细节，再通过联想把它们联系起来；天才也不可能是一位物理学家，不可能把世界想像成原子与分子的混合物。

天才者总是生活在整体的幻想里，正是从这种幻想当中，天才者才理解了构成整体的各个部分。他用这种幻想去评价自身内外的一切。对天才来说，这种幻想绝不会随着时间而发生变化，而是永恒的一个组成部分。因此，天才者都是思想深刻的人，其深刻程度与其天才成正比。正因为这一点，天才者的见解才比其他所有人的更有价值。天才者能用一切事物构成他的自我，而那个自我能够把握宇宙；而其他人则永远不能充分意识到这种内在的自我。因此，在天才者眼里，万事万物都有意义，都包含着象征意味。对天才者来说，呼吸绝不仅仅是气息在毛细管壁上的进进出出，天空的蓝色绝不仅仅是散射和反射光线的部分偏振现象，而蛇类也绝不仅仅是失去了四肢的爬虫。即使一个人可能做出以往所有的科学发现，即使一个人能在短短的一生中完成以下这些人做过的一切，他还是没有资格进入天才的领地，因为这些人都没有洞察到事物的深处。这些人包括：阿基米德[①]和拉格朗日[②]，约翰尼斯·缪勒[③]和卡尔·恩斯特·冯·贝尔[④]，牛顿和拉

---

① 阿基米德（Archimedes，公元前287？至公元前212）：古希腊数学家、工程师、物理学家。——译注

② 拉格朗日（Joseph Louis Lagrange，1736—1813）：法国数学家、天文学家。——译注

③ 缪勒（Johannes Muller，1801—1858）：德国生理学家、比较解剖学家。——译注

④ 贝尔（Karl Ernst von Baer，1792—1876）：爱沙尼亚动物学家、遗传学先驱。——译注

普拉斯[1]，康拉德·斯普伦盖尔[2]和居维叶[3]，修昔底德[4]和尼布耳[5]，弗利德里希·奥古斯特·沃尔夫[6]和弗朗兹·鲍珀[7]，以及其他许多更著名的科学家。科学家只把现象看作它们表现出来的东西，而伟人和天才则能看到现象中蕴涵的意义。在天才者眼里，大海和高山，光明和黑暗，春天和秋日，柏树和棕榈，鸽子和天鹅全都是象征。天才者不但能想到实际存在的事物，而且能从中辨别出某种更深刻的东西。瓦尔基里[8]的御风驰飞，并不是大气的压力造成的，而魔法的火焰也不是氧化过程的结果。

对天才者来说，这一切都是可能的，因为外部世界全面而牢固地联系着他的内心世界。外部世界其实只是他内心生活的一个特殊侧面；而宇宙和自我在他心中已经合成了一体。他不必按照什么规则把自己的经验逐一地集中起来。相反，最伟大的综合历史学家虽然除了给历史学添上一个又一个分支以外，什么都没有做，更没有创造出任何完整的结构。这也是大科学家的位置低于大艺术家和大哲学家的另一原因。天才者对宇宙无限性的反应，表现为他胸中的一种真正的无限感。他能在自己心中把握全部的混沌和宇宙，把握一切细节和整体，把握所有的普遍状态和个别

---

① 拉普拉斯（Pierre Simon de Laplace，1749—1827）：法国数学家、天文学家。——译注

② 斯普伦盖尔（Konrad Sprengel，1750—1816）：德国生物学家。——译注

③ 居维叶（George Cuvier，1769—1832）：法国自然科学家、比较解剖学的创始者。——译注

④ 修昔底德（Thucydides，公元前460？至公元前400?）：古希腊历史学家。——译注

⑤ 尼布耳（Carsten Niebuhr，1733—1815）：德国旅行家、地图测绘专家。——译注

⑥ 沃尔夫（Friedrich August Wolf，1750—1824）：德国语言学家、文学评论家。——译注

⑦ 鲍珀（Franz Bopp，1791—1867）：德国语言学家。——译注

⑧ 瓦尔基里（Valkyrie）：北欧神话中战神奥丁（Odin）的九位（另说有七位或十二位）侍女之一。她将阵亡者的灵魂引导到瓦尔哈拉殿堂（Valhalla）。——译注

状态。尽管这些话更适合于描述天才而不是其作品的性质，尽管艺术的狂喜、哲学的概念以及宗教的狂热现在仍像以前一样令人迷惑不解，但即使这种状态只是取得真正伟大成就的条件，而不是实际过程，它也仍然是对“天才”的最终定义。

一个人在生活中将自我和宇宙有意识地联系在一起时，他就可以被称为天才。惟有到了那个时候，天才者才能成为人类中真正的“神性的火花”[①]。

把人的灵魂看作“微观世界”，这个伟大思想是文艺复兴时期最重要的哲学发现，尽管在柏拉图和亚里士多德的著作里也能找到它的踪迹。自莱布尼兹去世以后，现代思想家们似乎都忽视了这个思想。迄今，这个思想一直被看作只适用于天才，被看作人类佼佼者们的特权。

但是，这种看法却仅仅是表面上的。人人都具备一定程度的天才，而任何人都不具备完全彻底的天才。天才是一种状态，有些人离它近一些，有些人离它远一些。有些人的天才是年幼时获得的，而另一些人的天才则是在生命的末期才获得的。

被我们一致看作具备天才的人，只不过是开始睁开自己双眼的人。他们能用自己的眼睛去看世界，这恰恰证明了他们正站在天才的门口。

即使是常人，即使是平凡的人，也能够与万事万物建立直接的关系：他关于“整体”（whole）的观念仅仅是一闪而过，他没能使自己与整体合而为一。不过，他也并非没有可能在另一次闪念时做到这种统一，从而获得与整体合一的意象。通过一些关于世界的幻想，他就能把自己和宇宙紧密地联系起来；而依靠勤奋的培养，他也能把宇宙的每个细节变为自己的一部分。对他来

---

① “神性的火花”：这是意大利刑事犯罪学家隆布罗索（Cesar Lombroso）等人的说法，见本书第二部分第四章《才能与天才》的有关内容。——译注

说，没有完全陌生的东西。在他与世界万物之间存在着一条共鸣的纽带。至于植物和动物，情况就不是如此了。植物和动物是有局限的，它们不懂得整体，只知道其中的一个元素；它们并不居住在整个地球上，在它们广泛分布的那些地方，它们都要服务于人类，而无论在哪里，人类都会把同样的任务指派给它们。它们可能与太阳和月亮之间存在着某种关联，但它们当然既不会意识到“繁星密布的天穹”，也不会意识到“道德法则”。这是因为，道德法则来源于人的灵魂，而人的灵魂中包含着彻底的整体性，它能看到万事万物，因为它本身就具有普遍性：从本质上说，繁星密布的天穹和道德法则其实是同一种事物。绝对命令的普遍主义（universalism）就是宇宙的普遍主义。

宇宙的无限性只是道德意志的无限性的“思想图像”。

人心中的这个微观世界，就是恩培多克勒斯[1]所教导的思想：

> 我要报告一个两重的真理：
> 有时从“多”中会生出“一”，
> 有时从“一”中会分离出“多”。[2]

人是惟一的生灵，是自然界里惟一的生灵，是内心能联系万物的惟一生灵。

一个人若是能建立这种联系（它造就了理解力和最完整的意识，而这不是对众多事物或者很少事物的意识，而是对全部事

---

① 恩培多克勒斯（Empedocles，公元前490至公元前430）：古希腊哲学家，认为一切物质都由水、土、气和火四种元素构成；将物质结合为不同形式的力是“爱”（philia），使物质分解的力是“斗争”（neikos），而四种元素则是这些力运作的结果。——译注

② 语出恩培多克勒斯的诗《宇宙的运作》第1—3行。——译注

物的意识)，并且能出于自己的个性发现了一切，他便可以被称为“天才”。如果一个人虽然也可能建立这种联系，也能被激起对一切事物的兴趣，却出于自愿而只关心很少的事物，我们就仅仅把他称为“人”。

低等的单子虽然是世界的一面镜子，却意识不到自己的这种能力，莱布尼兹的这个理论（它很少能被正确地理解）也表达了同样的思想。天才者生活在彻底领悟的状态中，即他能理解世界整体。世界整体也存在于常人心中，却不具有创造力。天才者在生活中能意识到自己与整体之间存在着积极的联系；常人则意识不到这样的联系。天才者是真正存在的微观世界；普通人则是潜在的微观世界。天才者是完全的人，潜藏在一切男人身上的男子气质在天才者身上得到了充分的发展。

人本身就是整体（All)，所以不同于局部，而局部要依靠其他局部才能存在。在自然法则的体系中，人并没有被指定一个明确位置，不过，人自己就是法则的意义，所以人是自由的，这正像世界本身就是一个整体一样。整体不以它自身为条件，而是无条件的。天才者能不忘一切，这既是因为他能不忘自己，也是因为遗忘是不自由的（它机能性地受到时间的制约)，也与伦理无关。天才者不是历史运动浪潮的孩子，他不受历史浪潮的支配，不会被下一次浪潮吞没，因为过去和现在的一切全都包含在他内心的幻想里。天才者对不朽的意识最强烈，因为死的恐惧根本不会让他感到害怕。象征和价值最能引起天才者的共鸣，因为他用这些东西去衡量和解释自己内心的和外界的一切。天才者是最自由、最有智慧、最有道德的人。出于这些理由，对自己内心一切尚属于无意识的、混乱的和可能造成灾祸的东西，天才者感到的痛苦也最强烈。

在与他人的关系中，伟大人物的道德是如何自动地体现出来的呢？按照普遍流行的观点，除了刑法的法典以外，与他人的关

系是体现道德的惟一形式。在这方面，伟人表现出来的品质当然已经招致了许多非议。人们不是常常谴责他们，说他们卑鄙地忘恩负义、极度地冷酷无情，还有更多更恶劣的过错么?

一位艺术家或哲学家越是伟大，他就会越是无情，因为他要忠实于自己，这种情况当然是真的；而这样一来，他就往往会使他在日常生活里接触到的人们失望，那些人无法企及他的高翔，所以就想把雄鹰束缚在地面上（歌德和拉瓦特尔①的关系，就是一例）；正因为如此，许多伟大人物才被加上了“不道德”的恶名。

歌德对自己保持了沉默，以至现代人以为他们彻底地理解了他，把他看作超凡脱俗的奥林匹亚山神，对他的瑕疵却知之甚少，而那都是从他的《浮士德》中那些惊人的描写中得来的。对歌德来说，这是一件幸事。尽管如此，我们还是可以确定一点，歌德对自己的评判是非常严厉的，他在自己内心发现的罪恶使他感到了巨大的痛苦。一个名叫诺格勒尔（Nögler）的人，虽然根本不懂叔本华关于“分离”（detach）和“涅槃”（Nirwana）的学说，却对叔本华发出了责难，并说自己从中找到了最终的价值。对这种卑劣的狂吠，根本不必去理睬。

伟大人物对自己最讲道德，这个说法很有道理。他不允许将异己的观点强加给自己，因为它们会大大地模糊他对自我的判断。他不会被动地接受其他人的解释，即与他的自我迥然相异的另一个自我的解释。让自己受到什么影响，这个念头总是使他痛苦万分。故意撒谎，这会使他终生苦恼。他更不会用狄俄尼索斯的方式②去摆脱自己的记忆。但是，天才者若是在事后意识到自

---

① 拉瓦特尔（Johann Kaspar Lavater，1741—1801）：德国诗人、人相学家，其人相学著作曾在英、法、德国产生影响。1774 年歌德与他结识，但后来认为他迷信和反对理性主义，遂与他疏远。——译注

② 狄俄尼索斯（Dionysius）：古希腊神话中的酒神，因此，“狄俄尼索斯的方式”就是醉酒。——译注

己在对他人的言行里无意中帮助散布了谎言，却会最感痛苦。其他人不具备这种对真实的机能性渴望，总是深深地卷入谎言和错误，所以不会理解伟人对“人生谎言”的那种强烈反感。

伟大人物是自己的主宰。他站在高处，心存自我（它不受时间的制约）。他力图依靠他智能的和道德的良心，去维护自己的价值。他的骄傲是针对自己的。他怀着一种强烈的愿望，即在自身贯彻自己的思想。惟有天才者才怀有这种骄傲。他有自己的价值标准，它不受他人判断的影响，因为那个标准本身就有一个更高的裁判庭。性情温和的禁欲主义者（帕斯卡[①]就是一例）有时会因为这种自傲而苦恼，所以去徒劳地摆脱它。这种自傲总是与在他人面前的骄傲联系在一起，但从本质上说，这两种骄傲永远都是互相对立的。

是否可以说，这种对自己的强烈责任感损害了对邻人的责任感呢？这两者是互相排斥的，一贯忠实于自己的人必定会不忠实于他人，难道不是么？绝非如此，因为只有一种真实，所以也只有一种对真实的渴望——那就是卡莱尔所说的“真诚”（sincerity）——那就是一个人是否能既考虑到自己又考虑到世人。它绝不是非此即彼的选择，绝不是一种不同于自我观的世界观，绝不是一种不研究世界的自我研究。世上只有一种责任，一种道德。人或者依照道德去行事，或者违背道德去行事。对自己讲道德的人，也一定会对他人讲道德。

然而，在如何认识对邻人的责任以及怎样履行这种责任方面，却还有一些思想领域充斥着错误的观念。我们暂且不去讨论一些道德理论体系的观点，它们都以维护人类社会为基点，都更重视道德总体系的效果，而认为人们行动时的具体感情和动机并不那么重要。我们现在要讨论一种普遍流行的观点，它把人类道

① 帕斯卡（Blaise Pascal，1623—1662）：法国哲学家、数学家。——译注

德定义为“善”（goodness），即人的同情性向的发展程度。从哲学的角度，哈钦森[①]、休谟和亚当·斯密[②]在同情心里看到了一切道德行为的本质和来源。这种见解得到了叔本华的“道德同情论”的有力支持。叔本华的《论道德的基础》里的一条格言就表达了这种见解：“提倡道德易，为道德找到一个根基难。”道德同情论的一个根本错误，在于它始终没有认识到：伦理学并不仅仅是对行为的阐释和描述，它还要探索对行为的指导。无论是谁，只要是为了证实自己应当去做什么而不断努力聆听内心的声音，一定都会拒绝各种伦理体系，因为那些体系的目的，都是要说明人为自己和他人发明的种种要求，而不是去阐明人为了增进或排除这些要求实际上都做了什么。拒绝一切道德学说，这个做法虽然并非现在正发生的事情，却是应当发生的事情。

用心理学解释伦理的一切尝试都忽略了一个事实：人的所有心灵事件都是由人自己去评价的，而心灵事件的评价者本身不可能是一个心灵事件。评价的标准只能是一种永远无法完全实现的观念或者价值，任何经验都无法改变它，因为即使一切经验都与它对立，它也永远不会改变。道德行为只能是由观念支配的行为。所以，我们只能从道德学说当中选择一种，它能建立某种用以规范行为的观念或准则。只有两种道德学说可供选择，一种是

---

① 哈钦森（Francis Hutcheson，1694—1746）：爱尔兰道德哲学家、功利主义思想的先驱，认为人天生的道德感能使人作出正确的道德判断，并提出一个计算道德感的数学公式；其《美与美德观念溯源》（*Inquiry into the Origins of our Ideas of Beauty and Virtue, in Two Treatises*，1725）里的道德观，对亚当·斯密的思想产生过重要影响。——译注

② 亚当·斯密（Adam Smith，1723—1790）：苏格兰政治经济学家、哲学家，其著作包括《国富论》（*Wealth of Nations*，1776 年）和《道德情操论》（*Theory of Moral Sentiments*）等。——译注

伦理的社会主义（ethical socialism，或叫社会伦理学说，social ethics），它先由边沁①和詹姆斯·穆勒②提出，后来被引进欧洲大陆，在德国和挪威得到了大力传扬。另外一种学说是伦理的个人主义（ethical individualism），例如基督教和德国唯心主义的学说。

一切以“同情”（sympathy）为基础的道德学说的第二个失误是：它们都试图为道德找到一个基础，都试图去解释道德。但是，“道德”这个概念本身就应当是人类行为的最高标准，因此它是不可解释的和非派生的，它必定就是自己的目的，而不能用任何外在于它的东西去把它纳入因果关系。这种寻找道德来源的尝试，完全是纯描述性理论的另一种表现，因而也必然是一种相对的伦理，不可能得到事实的支持，所以无论怎样竭力地寻找，都不可能在因果领域中发现一个高高在上的目标，它能被用来指导每一种道德行为。激发一个行为的动机，不可能来自任何因果关系；它更多地存在于事物的本质当中，它能用激励性的道德目的，将原因和结果联系起来。在主要原因（first causes）的领域之外，还有一个道德目的领域，而后者是人类固有的。研究存在的完整科学，就是要把种种主要原因联系起来，以理清全部主要原因；而研究“应当”（ought）的完整科学，则要将一切主要原因综合成为一个伟大目标，即最高的道德义务。

① 边沁（Jeremy Bentham，1748—1832）：英国哲学家、功利主义的创始人之一。其最重要的著作为《道德及立法原则导论》（*Introduction to the Principles of Morals and Legislation*，1789年），其中提出人类的行为动机无不源于“苦乐原则”，即“最大幸福原则”（功利原则），它决定了人的是非观和因果观。——译注

② 詹姆斯·穆勒（James Mill，1773—1836）：苏格兰哲学家、经济学家、功利主义的创始人之一。他在《论边沁的哲学》（*Remarks on Bentham's Philosophy*，1833年）中，继承了边沁的功利主义伦理观，指出人重视自己的利益胜过社会利益，个人行为的基本动机是个人幸福，而理性则服从于这个目的。——译注

将“同情”看作一种积极的道德因素，其实是把道德当成了某种情感而不是行为。同情可以是一种伦理现象，可以是某种伦理的表现，但它完全是一种伦理行为，就像羞耻和骄傲的情感那样。我们必须明确区分伦理行为和伦理现象。任何不符合伦理理想的行为都不能被看作伦理行为。伦理现象是追求道德理想这种永恒性向的一个标志，它未经事先思索，是自发的。正是在各种动机的斗争当中，道德理想才会介入并且作出决断，而伦理情操与非伦理情操、同情与恶意、自信与自负在经验层次上的混合，则根本无助于得出结论。同情可能是一种天生禀赋的最确实的标志，但它不是激励行为的道德目的。道德必定包含着对道德目的和价值的有意识认识（它也对无价值作出判断）。在这个问题上，苏格拉底是正确的，而康德则是惟一赞同苏格拉底道德观的现代哲学家。同情是一种与逻辑无关的情感，它不应当受到尊重。

我们现在要考察的问题是：在与他人的关系中，一个人能在多大程度上遵循道德原则行事。

遵循道德原则行事，这当然不是主动提供帮助以干预他人的独立性，不是打破为自己确立的行为限度。与其说它是同情，不如说它是尊重。我们认为，惟有人才会这样去做，康德已经说明了这一点，因为人是宇宙间惟一以自己为目的的生灵。

但是，我如何向他人表示我的不敬，如何向他人证明我的尊重呢？对一个人表示不敬，其做法是不理睬他；而向一个人表示尊重，其做法就是和他友好相处。

我怎样才能把他人作为达到目的的手段呢？我怎样才能通过将他人看作目的，以表示对他人的尊重呢？在第一种情况下，我可以把他人看作环境链条的一个环节，是我必须应付的环节。在第二种情况下，我应当尽力去理解他人。惟有通过对邻人产生兴趣，而不必真的告诉他，惟有通过思考这个人，理解他的工作，同情他的命运，以及设法去理解他，才能真正地做到尊重邻人。

惟有克服自身的苦恼、成为无私的人，惟有忘记与他人之间的那些小口角，惟有能够克制自己的不耐烦、努力去理解他人，才说得上是真正地与邻人毫无利害计较。一个人能够遵循道德原则行事，是因为他已经战胜了那个阻碍他去理解邻人的最强大敌人——自私。

在这个方面，著名人物的表现如何呢？他理解的人最多，因为他具有最全面的禀赋，他的生活离整体的宇宙最近，他最热切地渴望理解宇宙的目的。因此，他最有可能做到善待邻人。

事实上，谁都不曾像天才者那样频繁地（或那么有意识地）考虑自己与其他人的关系（哪怕仅仅考虑片刻），而如果没有感到自己心中已经完全理解了他人的意义，谁都不曾像天才者那样努力地理解他人。天才者拥有连续的过去和完整的自我，所以能够设想出他人的过去（而那些人自己却做不到这一点）。思考他人的时候，天才者会遵从其内在自我的最强大趋向，因为通过理解他人来了解人们的真实情况，就是他的惟一目的。他懂得，每个人都是一个可被认知的世界的成员。他心中不存在狭隘的利己主义和利他主义。这是对伟人如何处理重大的、知性的人际关系的惟一解释。这种关系不但涉及他周围的人，而且涉及历史上所有先于他的个人。伟大的艺术家能比历史学家更深刻清晰地把握历史人物的性格，其惟一的原因也在这里。凡是伟人都能理解拿破仑、柏拉图和穆罕默德的人品。他们正是以这种方式表明了对前人真正的尊重和崇敬。当许多与艺术家们关系亲近的人后来在其作品中承认自己当时觉得很受委屈，当作家们遭到责难说，他们将一切事情都看作写作的材料，我们很容易理解这种感觉。但是，无须注意人类渺小之处的艺术家或者作家却根本没有过错，他们不过是将其理解力的创造性活动运用在了这些人身上，其方式就是忠实地再现和复制周围的世界，而人与人之间，再没有比这更高级的关系了。帕斯卡的一段话（我们已经提到过它了）

在这里十分适用：A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.[①] 由此，我们还可以说：一个人越是伟大，他就会越努力去理解最让他感到新奇的事物；而常人却很容易以为自己理解了一个事物，尽管他可能根本没有理解，所以他就无法觉察到那个新奇的精灵，它正从艺术或哲学的某个对象那里召唤他；他至多只能与对象建立一种肤浅的关系，却不能上升到领悟其创造者的灵感的高度。达到了最高意识层次的伟人，绝不会轻易让他和他的观点与他读到的任何东西相一致；而头脑不那么清晰的人，则会轻信书上的东西，并以为现实里的事物都彼此很不相同。天才者是自我已经获得了意识的人，这使他看清了一个事实，即其他人全都与他不同，使他能够洞察到其他人的"自我"，即使（最客气地说）当那些人并未意识到自己的"自我"时，也是如此。不过，惟有天才者，才能感到其他每个人也都有一个自我，一个单子，一个宇宙的个体中心，也都有特定的感觉和思维方式以及与众不同的过去。惟有天才者，才能做到不把邻人当作达到某种目的的工具。按照康德伦理学的观点，天才者能够追溯以往、预见未来，因而能够尊重其他人的人格（即将它看作可被认知的宇宙的一部分），所以人们不会对他心怀反感。因此，利他主义的一切真实心理状态，就是理论上的个人主义。

在对自己的道德行为与对邻人的道德行为之间，存在着一座桥梁。康德哲学中似乎缺少这样一座桥梁，而叔本华不公正地把这看作一个失误，并且断定它一定与康德的"第一原理"[②]

---

① （法语）"随着一个人具备了更多的心智，他会发现更多新奇的人。常人无法发现人与人之间的区别。"语出帕斯卡《思想录》第一章第七节。——译注

② 第一原理（first principles）：这是康德在《纯粹理性批判》第二章第二节之十七《综合的统一之原理为一切悟性运用之最高原理》中使用的概念。——译注

有关。

提出证据是很容易的事情。惟有兽性化了的罪犯和精神失常的疯子，才会对自己的同胞绝对不感兴趣。他们的生活方式就像世界上只有他们自己，陌生人的出现对他们毫无影响。但在具备自我的人看来，邻人也有自我，而惟有已经丧失了自身的存在逻辑和伦理中心的人，在对待他人时，其行为才会如同他人不是一个人、更没有人格。“我”和“你”是一对互为补充的术语。一个人在与他人相处时，会最迅速地获得自我意识。因此，人才会在他人面前表现得比独处时更骄傲；人在独处时，这种自信就会减退。最后，毁灭了自己的人同时也毁灭了整个宇宙；杀人者罪大恶极，因为他在被害者身上也杀死了自己。在实践当中，绝对的自私是一种恐怖，它应当被叫做虚无主义（nihilism）。没有“你”，当然也就不存在“我”，而这就意味着一切都不存在。

出于其心理特性，天才者不可能把别人当作达到某种目的的工具，其原因是：能感觉到自己人格的人，也能感觉到别人的人格。对他来说，tat-tvam-asi① 绝不是一个美好的假设，而是现实。最高的个人主义也是最高的普遍主义（universalism）。恩斯特·马赫否定主体，认为只有在放弃了个人的“我”之后，才有希望造就一种伦理关系，它既不忽视这个奇异的“我”，也不过高估计个人的“我”。这种见解是大错特错了。我们已经知道，在与邻人的关系上，一个人自我的缺失会把他引向哪里。“我”是一切社会道德的基础。作为一种具有心理活动的真实生命，我永远都不能把自己置于一种与仅仅是一团元素之间的伦理

① tat-tvam-asi：梵语“我是那个”的音译。这个古代印度哲学术语的意思是：确实存在着“我”这个实体，通过观察外部世界即可发现“我”，因此“我”是一个发现（在客体中发现主体）。——译注

关系当中。虽然有可能想像出这样的关系，但它与实际行为却截然对立，因为它排除了心理条件，而要让道德理想变为现实，心理条件是必不可少的。

当我们使其他人意识到他们每个人都拥有一个更高的自我、一个灵魂，而他们也必须理解别人的灵魂时，我们才可能与其他人建立一种真正的伦理关系。

不过，在天才者身上，这种关系却会以最奇特的方式表现出来。任何人都不会像天才者那样为了处理与他人的关系而痛苦，为了和他一起生活的人们而痛苦。这是因为，从某种意义上说，一个人惟有经历了痛苦才能获得知识。如果说，同情本身既不是一种清晰的、能被抽象地想像出来的知识，也不是一种明显的象征性知识，那么无论如何，它毕竟是一种获取知识的最强烈冲动。惟有经历痛苦，天才者才能理解他人。天才者最痛苦，因为他能感受到每一个人的痛苦；不过，他最痛苦却正是由于他理解了他人。

在前一章里，我想表明的是：天才是使人类高于动物的主要因素；与这个事实相联系，惟有人才有历史（因为每个人都具有天才的素质，或多或少）。尽管如此，我还是必须回到我更早提出的一个见解上。天才与可被认知的主体的有生命存在相关。历史仅仅自动地表现为一种社会事物，表现为“客观精神”。事实上，个人是无关历史的（non-historical），所以在历史中毫无作用。我们由此便形成了一种观点：无时间性的人类个性，是造就我们与他人之间真正的伦理关系的必要条件；个体性是集体精神的必要前提，因此，所谓“形而上学的动物”、“政治的动物”、天才的拥有者以及历史的创造者，这些显然都指的是同一种事物，那就是人类。如果事实果真如此，我也并不认为我的看法是错的。由此便解决了一个古老的争论，那就是：个人和群体，两者究竟哪个先出现？这两者必定是相等的，必定是同时出现的。

我想，我已经从各个方面证明了一点：天才就是更高的道德。伟人不但对自己最真实，不但最有记忆，不但最痛恨、最不容忍谬误和谎言，而且也最具社会性（同时最具独立性），心胸最开阔。天才是一种更高的形式，不仅仅是一种智能的更高形式，而且是一种道德的更高形式。在自己的性格中，天才者揭示了人的观念。他代表了人是什么；他是这样一种主体，其对象是整个宇宙，他使这个对象永存。

请读者不要误解我的意思。意识，惟有意识，其本身就是道德。一切无意识（unconsciousness）都是不道德的；一切不道德也都是无意识的。所以说，所谓“不道德的天才”、“伟大的恶人”，其实是一种神话里的动物，是伟人们在其生活的某个瞬间发明出来的，并且仅仅是作为一种可能性，其目的（它大大地违背了造物主的意志）就是：把它作为一种妖怪，去吓唬那些神经质的和胆小的人，那些人用这种妖怪吓唬自己和他们的孩子。任何对自己的行为感到骄傲的罪犯都会像《众神的黄昏》①里的哈根那样，对着齐格弗里德的尸体说：“哈，哈，我把他杀了。我，哈根，给了他致命的一击。”

拿破仑和培根（他们被作为相反的例子）在智力上被大大地过高估计了或被错误地表述了。当尼采开始讨论“博吉亚类型”② 的时候，他在这些问题上的见解是最不可靠的。恶魔、反

① 《众神的黄昏》（*Gotterdammerung*）：德国作曲家瓦格纳的连环歌剧《尼伯龙根的指环》（*Der Ring des Nibelungen*）的第四部，1876 年上演。哈根（Hagen）是国王贡特尔（Gunther）同父异母的兄弟，杀死了英雄齐格弗里德（Siegfried）。齐格弗里德的父母是众神之王沃旦（Wotan）与凡人女子所生的孪生兄妹齐格蒙特（Siegmund）和齐格琳德（Sieglinde）。——译注

② “博吉亚类型”（Borgia type）：塞萨尔·博吉亚（Cesar Borgia，1476? —1507）是意大利军人、政治家。尼采对博吉亚类型者的议论见他的著作《反基督》和《偶像的黄昏》。——译注

基督、恶神[①]以及所谓“人性中的重大罪恶”，这些概念虽然都格外有力，但如果说它们与天才有联系，那也完全是指它们与天才相对立。

全面的悟性、充分的意识以及完美的无时间性，这是一种理想的状态；即使对有天分的人来说，也是如此。天才是一种内心的绝对命令（inner imperative），在人类身上，它永远不会被完整地实现。因此，天才者最不可能说“我是天才”。从本质上看，天才不是别的，而正是“人”这个理念的全面体现。因此，每个人都应当具备某些天才素质。此外，我们还应当把天才看作每个人都有可能去追求的一个标准。

天才是最高的道德，因此，它也是每个人的义务。人可以通过一种最高的意志行为获得天才；通过那种行为，可以在个体身上确证整个宇宙。天才是“天才者”肩负在自己身上的东西，它是一个人最大的施展和最大的骄傲、最大的苦难和最大的狂喜。只要希望成为天才，一个人就有可能成为天才。

可是，人们当然马上就会说：“很多很多人都愿意成为‘富于独创性的天才’”，而他们的心愿却并未实现。但是，如果这些人更具体地认识到了这个心愿意味着什么，如果他们明白天才等于全面的责任（不理解这一点，那个心愿就只能是个愿望，而不是决心），其中的绝大多数人就很可能放弃成为天才的心愿了。

许多天才者常常会疯狂，蠢人以为这是由于维纳斯的影响，[②] 或者是神经衰弱的脊髓退化所致，但其真正原因却是：对许多天才者来说，天才的负担太沉重了。像阿特拉斯[③]那样将整

① 恶神（Ahriman）：拜火教（Zoroastrianism）信仰中的恶之神。——译注

② 维纳斯的影响：古罗马神话中，维纳斯（Venus）是代表美与肉体之爱的女神，又指金星，在西方星相学中代表色欲和逸乐。——译注

③ 阿特拉斯（Atlas）：古希腊神话中的提坦巨人之一，因反抗主神宙斯失败，被罚用头和双肩支撑苍天。——译注

个世界压在肩上，对心胸狭隘者来说，这个任务是无法承受的，而对意志坚强者来说却绝不会如此。然而，一个人登得越高，跌落得就越沉重。一切天才都是对混乱、神秘和黑暗的征服。如果天才退化了，变成了碎片，其毁灭将与其成功成正比。发了疯的天才已经不再是天才了，因为他选择了快乐而不是道德。一切疯狂都是无法忍受的痛苦造成的，那种痛苦与一切意识相连。索福克勒斯[①]认为，人有可能因痛苦而发疯，于是让发了疯的埃阿斯[②]说出了下面的话：

我知道，马上就死，这对我来说最是仁慈。[③]

我要用一段庄严的话来结束本章。这段话的风格近于康德最好的文体。它是皮柯·米兰多拉[④]的演说《论人的尊贵》中最高的存在[⑤]对人说的话：

“啊，亚当，我们既没有给你固定的容貌，也没有赋予你固定的自我，这是为了无论你想在哪里，无论你想有什么形式，无论你想有什么才能，无论你有什么设

① 索福克勒斯（Sophocles，公元前496？至公元前406）：古希腊悲剧作家，现存的代表作包括《俄狄浦斯王》（*Oedipus Rex*）、《埃阿斯》（*Ajax*）及《安提戈涅》（*Antigone*）等。——译注

② 埃阿斯（Ajax，又作Aias）：索福克勒斯悲剧《埃阿斯》（作于公元前445年左右）的主人公，即“大埃阿斯”。他是特洛伊战争中的希腊英雄，与奥德修斯争夺阿喀琉斯的武器失败，自杀而死。——译注

③ 此句出自《埃阿斯》一剧中埃阿斯自杀前的独白。——译注

④ 皮柯·米兰多拉（Giovanni Pico della Mirandola，1463—1494）：意大利哲学家、新柏拉图主义者、人文主义者、演说家。他的演说词《论人的尊贵》（*Oration on the Dignity of Man*，1486年）被认为是意大利文艺复兴的“宣言书”。——译注

⑤ 最高的存在：此指上帝。——译注

想和选择，你都可以通过自己的判断和决定去拥有这一切。其他一切生灵的天性全都被确定了，全都被限定在我们所确定的法则之内了。与此相反，你却不受这样的限制，所以，你能依靠你自己的自由意志（我们已经为它指定了监督），为自己描绘你天性的轮廓。我已经将你放在了世界的中央，这样，从那个有利位置上，你便能更容易地观察到周围世界的一切。我们创造了你这种生灵，既不属于天堂，也不属于尘世，既不是必定死亡的，也不是永生不朽的，而这是为了让你，作为你自己的自由而骄傲的塑造者，把自己造就成你自己喜欢的模样。你也可以让自己沦落为低等的、野兽般的生命形式。而通过你自己的决定，你还可以再度上升，将自己提到更高的层次上，那里是神的生活。”

啊，无比慷慨的上帝！啊，人的奇迹般的无上福分！人得到了恩准，能得到他所选择的东西，能做他愿意做的人！野兽从它们降生的时候开始，就像卢西琉斯[①]说的那样，“从娘胎里”便带着它们将永远拥有的一切。最高的精神实体，从其被创造出来的一刻起，或者从其诞生后不久，便具有了其存在的样式，那将是它们自己的样式，万世永存。但是，上帝从创造人的那一刻开始，便将孕育着一切可能性的种子赋予了人，那是一切生命形式的萌芽。一个人无论培养其中的什么，它都能在他身上成熟并结出果实。若有了生长活力，他便会变作植物；若沉迷肉欲感觉，他便会变成野兽；若崇尚理性，他便会证明自己是神圣的造物；若富于心智，

① 卢西琉斯（Lucilius，公元前180至公元前102）：古罗马诗人，创造了讽刺诗的体裁，其作品只存残篇，但对后人（如贺拉斯）产生过重要影响。——译注

他便会成为天使和上帝之子。但若不满于一切生灵的运数，他便应当回到他自我实体的中心，在那里，他将变成与上帝相通的精神，独处在其创造者的黑暗中，而其创造者凌驾于万物之上，他本身超越了一切生灵。

第九章　两性的心理

女人没有灵魂——这种说法的历史——女人不具备天才——不存在真正意义上的男性化女人——没有自我造成了女人天性的非连贯性——对“涵拟”理论的修正——女性的“思维”——理念与对象——对象的自由——理念与判断——判断的本质——女人和将“真实”作为思维标准——女人与逻辑——女人无关道德，而非不道德——女人与孤独——女人的同情心和谨慎——女人的自我——女性的虚荣心——不具备真正的自我欣赏力——女人只记得对她的恭维——内省与悔罪——正义与嫉妒——姓名与个性——男女精神生活的迥异——有灵魂的和无灵魂的心理学——心理学是科学吗？——灵魂与心理学——男性或女性心灵性别特征的影响问题

现在，我们要回到本书所考察的特定主题上，看看前面的冗长讨论（想必读者常常会认为它们离题太远）如何有助于说明我们的主题。

从我们提出的基本原理得出的结论，对研究两性心理具有极为重要的意义，乃至即使人们赞同以前的那些推论，也绝不会接受现在提出的这些结论。这里，我并不打算分析人们是否可能接受这些结论，但为了使我即将提出的理论不致遭到各种非议，我要用令人信服的论据对这个理论进行最充分的论证。

这个理论可以简要地表述如下：我已经表明，逻辑现象和伦理现象汇聚在了一个概念里，既“真实就是最高的善”，并将一个具有可被认知的“我”（或称“灵魂”）的实体放在了其中，作为最高的超经验现实的一种存在形式。在“绝对的女性”这种生灵身上，不存在逻辑的现象和伦理的现象，因此也就没有任何理由设想她拥有灵魂。绝对的女性既不懂得逻辑义务，也不懂得道德义务，而有关法律与责任、对自己的责任等等说法，乃是她最不熟悉的东西。她根本不具备肉体感觉以外的个性，这个说法能得到充分的确证。绝对的女性没有自我。

从某种意义上说，这个说法就是本书考察的结果，就是对女性的全部分析所得到的最终结论。简要地说，这个结论似乎过分苛刻，叫人无法忍受，其标新立异之处更显得荒谬和过于武断。尽管如此，我们还是应当记住一点：本书的作者并不是这种见解的始作俑者。更确切地说，作者只是揭示了一个长久存在的观点的哲学基础。

从无法追忆的古代开始，中国人就一直认为女人没有灵魂。若问一个中国人有多少个孩子，他会只计算男孩子的数目。如果他只有女儿，他便会回答说自己没有孩子。出于同样的理由，穆罕默德①也把女人排除在了天堂乐园之外。东方国家女人的地位低下，还是出于这种观念。

在哲学家当中，我们首先必须提到亚里士多德的观点。他认为，在生殖方面，男性原理是具有构形能力的积极要素，是“逻各斯”②；而女性则是被动的材料。亚里士多德用“灵魂”这个字去表述积极的、具有构形能力的、作为起因的要素。一想到这个说法，我们便能清楚地看到：他这个思想与我的见解非常

---

① 穆罕默德（Mahomet）：伊斯兰教创始人。——译注

② 逻各斯（logos）：（古希腊哲学术语）理性，理念。苏格拉底之前的哲学中，它指支配宇宙的原则、这种原则的来源或人类关于宇宙的推理。——译注

相近，尽管在具体的表述上它只涉及了生殖活动。不仅如此，还有一点也十分清楚：古希腊的所有哲学家（除了欧里庇得斯[①]）都不看重女性，除了认为女性参与了生殖活动以外，都不曾从其他任何角度去考虑女人的性质。

在早期教会的神父中，德尔图良[②]和奥利金[③]对女人的评价自然是很低的，而圣·奥古斯丁[④]似乎也和这两人的见解一致（除了对他母亲的看法）。文艺复兴时期，亚里士多德的观点获得了许多新的信奉者，其中的让·韦尔（Jean Weir，1518—1588）或许尤其值得一提。在那个时期，人们普遍都能直觉地理解“女人没有灵魂”这个问题，并且更富于见地，但如今的人们却仅仅把它们看作奇谈怪论，因为当代科学已经不再跪拜亚里士多德的那些神，而去跪拜其他的神了。

近些年来，亨利克·易卜生（在他塑造的人物阿尼特拉[⑤]、丽塔[⑥]和伊莱妮[⑦]身上）和奥古斯特·斯特林堡[⑧]也表达了这种

---

① 欧里庇得斯（Euripides，公元前480？至公元前406）：古希腊悲剧诗人。——译注

② 德尔图良（Tertullian，160？—230?）：迦太基基督教神学家，大约于公元193年皈依基督教，其著作对西方神学影响很大。——译注

③ 奥利金（Origen，185？—254?）：希腊天主教哲学家，以其对《旧约全书》的解说著称。——译注

④ 圣·奥古斯丁（Saint Augustine，354—430）：罗马帝国基督教思想家，其著作包括《忏悔录》（*Confessions*，397）和《上帝之城》（*City of God*，413—426）等。——译注

⑤ 阿尼特拉（Anitra）：易卜生戏剧《彼尔·金特》里的阿拉伯酋长的女儿。她初遇彼尔·金特时，先用舞蹈诱惑他，骗取了他的全部财富，又将他赶走。——译注

⑥ 丽塔（Rita Allmer）：易卜生戏剧《小埃沃尔夫》（*Little Evolf*）里的人物，她与阿尔弗莱德（Alfred）生的孩子因为“鼠婆”符咒而被洪水淹死。——译注

⑦ 伊莱妮（Irene）：易卜生戏剧《当我们死人醒来的时候》（*When We Dead Awaken*）里的人物，雕刻家鲁贝克教授（Arnold Rubeck）的旧情人。——译注

⑧ 斯特林堡（August Strindberg，1849—1912）：瑞典小说家、剧作家，作品包括《朱丽小姐》（*Miss Julie*，1888）和《鬼魂奏鸣曲》（*The Dance of Death*，1901）等。——译注

观点。不过，“女人没有灵魂”这个思想的普及，大多还是由于富盖[①]写的那些精彩的童话故事，它们取材于帕拉塞尔苏斯[②]的作品，并经过了他的深入研究，后来还被 E. T. A. 霍夫曼[③]、基施纳（Girschner）和阿尔伯特·洛京[④]写成了音乐。

没有灵魂的水仙女安蒂[⑤]是个柏拉图式的女人理念。尽管她是雌雄同体，但她的确最接近现实。“女人没有性格”这句著名谚语也包含着同样的意义。（可被认知的）人格与个性，自我和灵魂，意志和（可被认知的）性格，所有这一切都是同一种实在性（actuality）的不同表述，它是男性所（后天）获得的，却是女性所缺少的。

但是，由于男人的灵魂是个微观世界，伟人就完全生活在他们的灵魂中并通过他们的灵魂而生存。因此，整个宇宙便在伟人的灵魂中诞生，而女性则必然被描述为绝对不具备天才的素质。男性心中蕴藏着一切，并且，正如皮柯·米兰多拉所说的那样，能得到特化（specialize）的只有他身上的某一部分。他既可能达到最崇高的巅峰，也可能落入最低贱的深渊。他既可能变得如同动物，也可能变得如同植物，甚至可能变得如同女人，因此才会

---

① 弗利德里希·海因里希·卡尔·富盖（Friedrich Heinrich Karl Fouqué，1777—1843）：德国诗人、小说家，其作品为取材于北欧神话的戏剧，并写有许多骑士传奇故事，其最著名的作品是童话《安蒂》（*Undine*，1811）。——译注

② 帕拉塞尔苏斯（Philippus Aureolus Paracelsus，1493—1541）：德国瑞士籍炼金术士、医生。——译注

③ E. T. A. 霍夫曼（Ernest Theodor Amadeus Hoffman，1776—1822）：德国小说家、作曲家、插图画家。——译注

④ 阿尔伯特·洛京（Albert Lorzing：Albert Lorzing，1801—1851）：德国演员、诗人、作曲家、剧场经理。——译注

⑤ 安蒂（Undine）：帕拉塞尔苏斯童话故事里的水仙女。她没有灵魂，但可以通过与凡人结婚并为他生育小孩而获得灵魂，同时也获得了人类遭受的一切痛苦和惩罚。富盖的童话《安蒂》即取材于这个故事。——译注

存在那种像女人一样的男人。

另一方面，女人却永远不能变成男人。这个说法包含着对本书第一部分那些主张的最重要的限定。在现实生活中，我认识很多在心理上完全属于女性（而不是一半属于女性）的男人，也见到过相当多具有雄性特征的女人；尽管如此，我却从未见过一个本质上不属于女性的女人，即使这种女性素质被她本人的次要品质所掩盖，也是如此，更不用说表现为其他的形式了。一个人要么必须是个男人，要么必须是个女人（参见本书第一部分第一章），无论此人具有多少两性共有的特征，而这种“存在”（being），即本书从一开始就讨论的那个难题，则取决于一个人与伦理和逻辑之间的关系。不过，如果说的确存在着一种生理学意义上的男人兼心理学意义上的女人，那么，现实中却不存在身体上的女性兼心灵上的男性这种东西，尽管存在着极端的男人，他们具有男性的外表，其表情也最不像女性。

对于男女两性的天分问题，我们现在可以有把握地作出最后的回答了：一些女人无疑具有天才的特征，但世上却没有女性天才。不但从未出现过女性天才（连本书第一部分提到的女人历史上那些男性化的女人，也都不是天才），而且永远不可能出现女性天才。赞成在这些问题上有所松动的人，往往都急于扩大“天才”这个概念的内涵，以图把女人纳入其中，但这种做法却毁掉了“天才”这个概念。如果有可能给“天才”下个彻底而全面的定义，我相信我对“天才”的界定就做到了这一点。一种没有灵魂的生物怎么竟会具备天才呢？拥有天才与具备深刻性是一致的；无论哪个人，如果想把女人与深刻性结合在一起，让前者作为主项（主语），让后者作为谓项（谓语判断），他就会遇到各个方面的矛盾。所谓“女性天才”，这个术语本身就是自相矛盾的，因为天才完全是经过强化的、获得完美发展的、具有全面意识的男性素质。

像具备其他一切素质一样，天才者也具备完整的女性素质；但是，女人本身却仅仅是宇宙的一个组成部分，永远不可能成为整个宇宙；女性素质永远无法容纳天才。女人不具备天才，这是不可避免的，因为女人不是“单子”（monad），所以不能反映宇宙。[要证实这个观点，我可以轻而易举地列出一大串最著名女人的作品，并用几个实例表明她们如何不配得到“天才”这个称号。但那将是一项令人感到乏味的工作。任何想利用这样一份作品目录的人，都可以自己将它列出来，因此我在这里就不去做这件事了。——作者原注]

能够表明女人没有灵魂的证据大都和本书前面各章阐述的内容密切相关。本书第二部分第三章《男女的意识》阐释了女人的经验以“涵拟”为表现形式，而男人的经验则以有组织的形式呈现出来，所以女性的意识层次便低于男性的意识层次。然而，从心理学的角度说，意识却是知识理论的基础部分。而从知识理论的角度看，意识与拥有一个连续性的自我、拥有一个先验的主体灵魂则完全是同一的概念。惟有每个自我都是一种自我意识，即能意识到其自身思想的内容，它才会存在。一切真正的存在都是有意识的存在。我现在可以对“涵拟”理论作个重要的修正。男性有组织的思想内容，既不仅仅是那些被他明确表达和构成的东西，也不仅仅是那些潜藏于女性心中的意念的确切表达。男女的思维从一开始就存在着性质上的差异。男人思维的心灵内容（即使它们尚处在“涵拟”阶段，它们总是力图摆脱这个阶段）已经部分地形成为概念，甚至男性的知觉也很可能具有直接指向概念的倾向。相反，在女性的头脑中却找不到概念的任何踪迹，无论是认知概念还是思维概念都找不到。

逻辑公理是形成全部心理概念的基础，而女人则不能理解逻辑公理。在女人看来，同一性原理不是一条必然的思维准则；她们也不能根据“矛盾律”从自己的概念里排除其他一切可能性。

女人的思维缺乏确定性，这使她们很容易产生不着边际的模糊联想，使她们能把性质完全不同的事物拼凑在一起。即使记忆最好、记忆最少受到限制的女人，也从不会让自己摆脱这种借助感觉的联想。例如，如果某个单词使她们“觉得自己想起了”某种明确的颜色，或者某个人使她们想到了某种具体的吃食——这是女人普遍具有的联想方式——她们就会满足于自己的主观联想，既不想找出这种对比的来源，也不想知道这种联想是否符合确切的事实。女人的自得和自满来自我们所说的“女人智能上的狂妄”，并且依然关系到一个事实，即女人没有构成概念的能力。屈从于各种感情起落的支配，根本无视概念，孤芳自赏地拒绝一切避免肤浅的尝试，许多现代画家和小说家的作品大都带有这些本质上属于女性的不确定风格。男性的思维从本质上就不同于女性的思维，因为男性的思维追求明确的形式，而凡是由各种情绪构成的艺术在本质上都属于没有形式的艺术。

因此，男人思维的心灵内容便不单单是清晰地表达了女人的“涵拟”式的思考内容。女人的思维是从对象上滑过，是对事物表面的浅尝（而男人则会深入地研究事物），因而她几乎不会真正地关注对象；她对事物的思考是一种浏览，既漫无目的又过分挑剔，根本不能准确地认识事物。女人的思想是肤浅皮相的，而触觉是女性最发达的感觉，是女人最典型的特征。女人无须任何帮助便能使其触觉的发展达到很高的程度。触觉必然把女人的兴趣局限在事物的表面上。触觉是一种模糊的整体感受，它并不依赖于明确的细节。女人“理解”男人的时候（至于她是否可能真正地理解男人，我将在后面讨论），可以说，她完全是在品味男人对她的想法（无论她的比较是如何乏味）。女人身上不具备鲜明的感觉分化，因此，她显然常常会以为自己已经理解了对象，而事实上，除了模糊地感到了知觉上的相似之外，她并没有真切地了解对象。从特定的意义上说，男女之间的这种不一致性

来自一个事实：男人思维的内容并不仅仅是女人思维分化后的更高阶段。针对同一个对象，男人和女人的思考会产生截然不同的结果，男人产生的是概念性思维，而女人产生的是模糊感觉。如果比较男人和女人的所谓“理解”，那将不会是两种思想之间的比较（即前者是具有充分组织的整一思想，后者是处于同一种思维过程的较低阶段的思想），而是另一种比较：男人的理解中存在着概念性的思维，而女人的理解中则存在着非概念性的“感觉”，即“涵拟”。

女人思维的非概念性，完全是由于她没有完整的意识，没有自我。把复合知觉（complex of perceptions）整合成一个对象的正是概念，而完成这个过程无须依靠实际知觉的存在。复合知觉的存在要依赖于意志。意志可以让人闭上眼睛、堵住耳朵，于是人便看不见也听不到什么，但他却有可能去醉酒、去睡觉、去遗忘。正是概念解除了实际知觉那种永恒的主观性、永恒的心理相对性，从而创造出了事物本体。依靠其构成概念的力量，智能会自动地使自身与对象分离。与此相反，惟有当智能中包含着一种领悟功能时，主体与对象才能被分开，进而有所区别。而在其他一切情况下，头脑中却只存在着相似的或不相似的意象（images），它们混合在一起，杂乱无章，毫无秩序。概念从流动不定的意象中创造出了明确的实体（reality），从知觉中创造出了对象，而对象与主体互相对立，彼此像敌人一样，从而使主体能在对象上度量自己的力量。可见，概念就是实体的创造者；概念就是康德的《纯粹理性批判》中所说的“先验对象”（transcendental object），不过，它总是要关系到一个先验的“主体”。

我们不能说“单纯的复合知觉就是现存实体本身”，因为在我作出“这两者是同一的”这个判断的那一刻，复合知觉已经变成概念了。因此，概念把价值赋予了确认和推论现存实体的全过程；概念将思维内容结合在一起，从而解放了思维内容。概念

既把自由给了主体，也把自由给了对象，因为这两种自由是互相牵连的。事实上，一切自由都是自相约束的（self-binding），既是逻辑上的自相约束，又是伦理上的自相约束。人只有在自身就是规则的时候才是自由的。因此，制造概念的功能是人的一种力量，人通过这种力量给自己以尊严。通过给予客观世界自由，通过将客观世界变为知识的对象（当两个人的意见不一致时，他们便会求助于这种知识），人使自己感到荣耀。女人不能以这种方式将自己放在与现存实体对立的位置上；她和那些实体一同任意地摇摆；她不能把自由赋予自己的对象，因为她本身就不自由。

知觉在概念中获得独立的那种模式就是它摆脱主体性的手段。概念是我所想、所写、所说的东西；由此我便产生了一个信念：我能对概念作出判断。休谟、赫胥黎[①]以及其他一些“主观性的”（immanent）的心理学家，试图将概念等同于纯粹的概括，因而根本没有认识到逻辑思维与心理思维的区别。他们的做法忽视了人作出判断的能力。每一个判断中都存在着确认或对比的活动，都存在着赞同或否定；而这些判断的标准（既真实的理念）则必定存在于被判断对象之外。如果除了知觉以外没有任何东西，那么，一切知觉便具有了同等的真实性，因而也不会存在任何用以构成真实世界的标准。经验主义（empiricism）就是以这样的方式摧毁了经验的真实性，而所谓“实证主义”（positivism）其实也等于是虚无主义。“真实的标准”和“真实”，这两个理念都不可能存在于经验之中。“确实存在着真实”，这个理念隐含在每一个判断当中。所谓“掌握真正的知识”就依靠这种判断能力，并且与真实存在于判断中的可能性

① 赫胥黎（Thomas Henry Huxley，1825—1895）：英国生物学家、达尔文进化论的支持者。——译注

有关。

所谓“能够获取知识”，其实就等于说：主体能判断对象并能说对象是真实的。我们的判断对象都是概念，概念是我们所知道的东西。概念使主体和对象互相对立，然后，判断便创造出了两者之间的关系。所谓“把握真实”，其实就是说主体能够正确地判断对象，因此，作出判断的功能就是将自我置于与一切可能性的联系中。这样一来，我们便可以来回答“概念在先还是判断在先”这个老问题了。答案是：两者是互为必要的。制造概念的功能先将主体与对象分开，再将它们重新结合起来。

女性这种生灵不具备制造概念的能力，因而也不具备下判断的能力。在女人的“头脑”里，主体与对象是混在一起的，她不可能进行判断，不可能去把握（也不渴望去把握）真实。没有一个女人真正地对科学感兴趣。她或许可以欺骗自己和不少聪明男人（但拙劣的心理学家却不在智者之列），使自己或别人以为她喜欢科学。我们完全可以肯定地说：一个女人无论何时在科学领域做了某件稍稍重要一点的事情（例如索菲·日耳曼、玛丽·索莫维尔等），那都一定是因为她身后有某个男人，他渴望以这种方式取悦这个女人。我们可以证实，更经常出现的情况是：这种女人的目的其实是在“cherchez l'homme”①，而这种情况下的男人却往往不是在“cherchez la femme”②。

但是，科学领域里却从未有过女人作出的重大发现，因为追求真实的机能只能来自对真实的渴望，前者总是与后者成正比。女人对现实的感觉比男人差得多，尽管不少人都反复重申与此相反的观点。对女人来说，追求知识总是从属于其他某种事情。如果“求知”这种异己的冲动足够强烈，女人虽然也会敏锐无误

① cherchez l'homme：（法语）寻找男人。——译注

② cherchez la femme：（法语）寻找女人。——译注

地感觉到它，但她们永远不能理解真实本身的价值，永远看不到真实与她们的自我之间的关系。如果问一个女人的希望是什么（或许是无意识的希望），她总是会变得毫无辨别力，说出完全脱离真实的心愿。正因如此，女人往往会相信自己是性勾引的牺牲品。也正因如此，女人的触觉才会极频繁地使她产生幻觉，再将强烈的幻觉当作现实；而男人的触觉却几乎不可能使他产生什么意念。同样，这也解释了女人的想像为什么由谎言和舛错构成，而哲学家的想像为什么是最高形式的真实。

“真实”这个理念是一切堪称“判断”的事物的基础。知识其实就是作判断，而“思维”本身其实就是“判断”的另一名称。推理是作出判断的必要过程，它涉及同一律和矛盾律的命题，而女人并不将这些命题看作公理，像我已经表明的那样。

判断能力是男性的一个特征，这个说法的心理学证据来自一个事实：女人自己就是这么认为的，女人把判断能力看作男人的第三性征。女人总是期望男人充满自信，并且去适应这种男人。女人根本不能理解男人的犹豫不决。她总是希望男人说话；在她看来，男人的话语就是男子气的标志。女人确实具备说话的天分，却不懂得说话的艺术。女人虽然多话（调情）、喜欢闲聊，却言之无物。不过，女人不说话的时候却最为危险，因为男人往往误以为女人的沉默是她无话可说。

因此，绝对意义上的女性不仅不知道逻辑规则，而且不具备制造概念和（依据概念）作出判断的能力。从根本上说，运用概念的机能就是在主体和对象之间进行对比；主体对其对象作出判断，并且从这种能力当中认识自身最深刻、最充分的意义。因此很显然，我们甚至无法承认女人具备主体性。

女性天生与逻辑无关（non-logical），对这个表述，我还必须补充一些有关意见。女人非常虚伪，因为她心中缺少与真实观念或价值观念的永恒联系。女人的虚伪性使我不得不用另一种方

式对它进行详尽的讨论。现在有许多伪伦理学的东西，有许多令人迷惑的道德学说，它们往往说女人处在高于男人的道德层次上。我已经指出必须区分“不道德”和“无关道德”，现在我还要重复：对于女人，我们只能说她“无关道德”，说她毫不具备道德感。有个众所周知的事实：日常生活的犯罪统计表明女性罪犯的数量很少。女性道德的辩护士们总是会指出这个事实。

但是，要回答有关女人道德的问题，我们必须考虑的，却不是某一具体个人是否在客观上犯了罪、从而违背了道德观念，而应当考虑此人是否具有自身存在的主体中心，它能与道德观念相联系；而当人犯罪的时候，这种联系就会被削弱。毫无疑问，男性罪犯具有犯罪的本能，但他依然能意识到（尽管有些理论认为犯罪是出于“道德上的错乱”）：他的行为降低了他生命的应有价值。一切罪犯在这个问题上都表现得胆小怯懦，其中没有一个人认为犯罪提高了他自身的价值和自我意识，也没有一个试图为犯罪辩解。

像其他人一样，男性罪犯从降生起就与价值观念建立了联系，但是，当犯罪冲动主宰了他们的时候，这种联系却几乎被彻底破坏了。与此相反，女人做出最卑鄙的行为时，却往往认为自己的行为是天经地义的。面对谴责时，真正的罪犯会哑口无言，而女人却会立即表示愤慨和惊诧，对居然有人质疑她选择自己行为方式的正当权利感到愤怒。女人深信自己是诚实的，从不坐下来判断一下自己是否诚实。的确，罪犯不会反思自己，但也不会强烈地要求自己诚实；罪犯根本不愿追问自己是否诚实［一个男人即使并没做错什么事情，他也会产生负罪感。如果别人说他欺骗、盗窃等等，他也总是能够接受，即使他从未犯过这些罪行，他还是会如此，因为他知道自己也能犯这些罪。所以，见到任何人被捕时，他也会觉得自己“被捉住了”。——作者原注］，因为这么做很可能使他想到自己的罪行。从这个意义上说，他与真实

观念之间已经存在着联系，他不愿意想到他对自己良知的不诚实。任何男性罪犯都不会认为对他的惩罚是不公正的。相反，女人却坚信指控她的人是出于仇恨。只要女人不想认错，谁都无法使她相信她做错了。

若有人向女人指出了她的错误，她通常都会放声大哭，请求原谅，并且“承认自己的错误”，也可能真心地认为自己有罪。不过，惟有女人渴望这样做、而号啕又能使她感到某种满足的时候，她才会如此。男性罪犯是漠然的，他不会马上反驳指控；而在同样情况下，只要控诉人懂得如何熟练地支配女人心理，女人便会立即回嘴、反驳指控。

任何女人都不会感到内疚的折磨（内疚的声音很强大，因为过失给她自己染上了污点，因而会使她痛苦万分），但其中一个明显的例外（即悔罪者，因为悔罪者已经变成了热衷自我羞辱的人）却显然可以证明：女人只能感觉到他人的内疚。

我并不想说女人是邪恶的和反道德的；我说的是：女人不可能是真正邪恶的，她只是与道德无关而已。

女人的同情心和女性的谦逊，这是女性美德的捍卫者们通常指出的另外两种现象。对女人灵魂的美好描述得到了很多人的赞同，尤其是对她们的仁慈和同情心的赞美。而一切认为女人道德出众的信念，其最起码的论据都来自一种观念，即认为女人可以在医院做护士，做病人的温柔姐妹。提到这一点，我深感遗憾。我本不该提到它，但我不得不这么做，因为一定会有人大声地反驳我，这是很容易预见到的。

将护士作为说明女人同情心的证据，无论谁这么看都是一种浅见，因为它包含的意义其实恰恰相反。这是因为，男人从来不能站在病人面前，目睹病人遭受痛苦。他的痛苦会非常剧烈，甚至会心烦意乱，所以他无法长时间地与病人守在一起。凡是见过护士照顾病人的人都会对她们感到吃惊，因为即使面对可怕的濒

死阵痛，护士也显得非常镇定和“温和”。这种情况没有什么不好，因为男人忍受不了痛苦和死亡，所以只能是极不合格的护士。男人往往想减轻病人的痛苦，想阻止死亡；总之，男人想去帮助病人而不肯袖手旁观；如果无法给病人帮助，他宁可走开。病人正是在这时才最需要照顾，而女人却能提供这种照顾。不过，将女人的这种能力看作一种伦理美德却是十分错误的。

可以说：对女人来说，“孤独与社交”的难题根本就不存在。女人非常善于适应各种社会关系（例如当陪同或者看护病人），这完全是因为在女人眼里，从孤独到社交之间不存在过渡。对男人来说，如果不得不在孤独与社交当中作出选择，那是一件很严肃的事情。照顾病人的女人根本谈不上孤独，因为她若想让自己这个行为获得道德荣誉，她就必须如此。女人从不会处于孤独状态，她既不懂得热爱孤独，也不懂得害怕孤独。女人总是生活在与所有她认识的人相混的环境中。女人不是“单子”（monad），因为一切单子与其他实体之间都有鲜明的界限标志。女人不具备明确的个体界限。天才者是无界限的，因为他就是整个世界；从这个意义上说，女人不是无界限的。女人不具备区别于人类其他普通成员的标志，惟有从这个意义上说，女人才是无界限的。

与人类其他成员相连，这种感觉是女性的一种性征，它会从一种现象里自动地展现出来：女人常常渴望触摸和接触她怜悯的对象。女人表达温柔的方式，其本身就是动物的一种要求接触的感觉。它表明女人缺少那条将个体与个体分开的鲜明界线。对邻人的悲哀，女人不会用沉默来表示尊重，而往往想用话语使邻人摆脱悲痛，因为她觉得自己必须与邻人保持实实在在的接触，而不是精神上的接触。

这种扩散式的生命是女人天性的最基本品性之一，也是所有女人都易受感动的原因，它往往会使女人在最普通的场合里毫无

节制、不顾羞耻地随时抛洒眼泪。人们一说到号啕，便会联想到女人，并且看不起当众哭泣的男人，这并非没有道理。一个女人会跟着别人哭、跟着别人笑（除非她自己就是笑的起因），由此可见，女性同情心中的很大一部分都是现成的。

惟有女人才要求别人的怜悯。她在别人面前哭泣，博取别人的同情。这是最有力的证据之一，说明女人在精神上没有羞耻心。女人能挑起陌生人的同情感，让人们跟她一起哭，并且对她产生比以前更多的怜悯。一个女人即使在独自哭泣的时候，也会想像她是在和她所认识、会可怜她的那些人一起哭，而想到那些人的同情，她的自我怜悯就更强烈了。这个说法并不算太过分。自我怜悯是女性一种显著的性格特点。一个女人会从自己联想到其他人，使自己成为他人的怜悯对象，然后马上深受感动，和人们一起为她这个可怜的人儿哭泣。对男人来说，或许没有任何东西比一种情况更能激起他的羞耻感了，那就是他觉察到心中产生了自我怜悯这种冲动的时候。在自我怜悯这种心境里，主体已经变成了对象。

叔本华说，女性的同情就是一遇到哪怕最轻微的刺激就抽泣、号啕，又丝毫不打算控制情绪；另一方面，像真正的同情一样，一切真正的悲哀也必定都是有节制的，因为它是真正的悲哀。事实上，任何悲哀都不会像同情与爱那样节制有度，因为同情与爱使我们最充分地意识到了自己的局限。我将在以后的章节里去考察爱和爱的羞怯。我们现在只要确认一点就可以了：在同情当中，在真正男性的同情当中，总是存在着一种强烈的节制感，一种几近于愧疚的感觉，这是因为我感到我朋友的境况比我更差，因为我不是他，外界环境把我和他分开了。男人的同情是对个体自身感到羞愧的个体原理，因此，男人的同情节制有度，而女人的同情则咄咄逼人。

对女人的端庄（modesty）这个问题，人们已经进行过不少

讨论了。我想结合它与歇斯底里症之间的关系，再多说几句。但是，如果想到一个事实，我便很难理解“端庄”何以会被看作女人的一种美德，那就是：只要符合时尚，女人随时都愿意接受低领口服装的穿着习惯。一个人要么一贯是端庄谨慎的，要么一贯是轻佻放纵的；端庄的品质不可能时有时无。

有一个事实可以证明女人不具备端庄的美德：女人往往会当着别人的面随意地穿衣脱衣，而男人则会尽量避免这种情况。不仅如此，女人们单独在一起时，还随时都会讨论起她们的身体和相貌，尤其是她们对男人的吸引力；而男人则会无一例外地避免提到彼此的性特征。

我要再次回到主题上，同时还要提到本书第二部分第二章的有关见解。一个人必须首先充分意识到某个事物，然后才会对它产生羞耻感，因此，无论对于羞耻感还是对于意识，分化（differentiation）都是不可或缺的。女性的生活原则只有性欲，[①] 而她之所以能表现得无性欲（asexual），是因为她就是性欲本身，所以女人的性欲并不与她的其他存在分开而独立存在，无论在时间上还是空间上，都是如此；它不同于男人的性欲。女人也会给人一种谨慎端庄的印象，因为她身上不存在任何能与她的性欲构成对比的东西。所以，女人要么总是赤裸的，要么从不是赤裸的。我们还可以换一种表述方式：说女人从不是赤裸的，是因为女人永远不可能具有真正的赤裸感；说女人总是赤裸的，是因为女人心中不具备能激发出相对感（the sense of relativity）的材料，而若具备这种相对感，她便可以通过它意识到自己的赤裸，从而可能产生遮掩赤裸的欲望。

我所讨论的问题基于“自我”（ego）一字对女人的确切意义。若问一个女人她的“自我”对她意味着什么，她一定会想

① 见本书第二部分第二章《男女的性欲》。——译注

到她的身体。女人的外表，这就是女人的自我。在《反形而上学的评论》一文中，马赫对女性自我的描述是相当正确的。

女人的自我造成了她的虚荣。在女人身上，虚荣心的表现十分明显。男人那种类似虚荣的东西，其实是他的意志向他对“善”（good）的认识发散的一种精神力量，其客观表现是一种敏感性，一种欲望，即任何人都不应怀疑自己能够达到最高的善。能赋予男人价值、能使男人摆脱时间的控制的，正是男人的个性。这种最高的善是无价的，因为，用康德的话说，世上找不到与之相等的东西。这种至善是男人的尊严。女人没有尊严（尽管席勒[1]的说法与此相反），而发明“女士”（lady）这个字，就是为了弥补这个不足。在那些被女人视为至善的事情上，换句话说，在女人对其身体美的维护、改善和展示当中，可以看到女人自傲心理的最充分表现。女人的自傲是专门指向她自身的，连最英俊的男人都不具备那种自傲。它是女人对自己身体的迷恋，是女人的一种快乐，当女人对着镜子自我赞美时，当女人轻抚自己、玩弄自己的头发时，这种快乐会自动地流露出来，即使最不好看的女人也会如此。不过，惟有当女人感到了自己的身体对男人的影响时，这种快乐才表现得最充分。一个女人不可能拥有真正的孤独，因为她只能在与别人相关联的时候才会意识到自己。女人虚荣心的另一个方面，就是渴望她的身体得到赞美，或者更准确地说，就是渴望她的身体被男人觊觎。

这个渴望异常强烈，乃至对很多女人来说，只要知道自己被男人垂涎就足够了。

可见，女人的虚荣总是与别人有关。一个女人仅仅生活在别

① 席勒（Johann Christoph Friedrich von Schiller，1759—1805）：德国浪漫派作家、诗人。作品包括历史剧《唐·卡洛斯》（*Don Carlos*）和《华伦斯坦》（*Wallenstein*）等。——译注

人对她的看法里。女人的敏感性也指向别人对她的看法。一个女人永远都忘不了某个认为她丑陋的人。一个女人永远不会认为自己丑陋；别人的成功，至多只会使她认为自己或许不那么有魅力。女人照镜子的时候，没有一个会相信自己不美，没有一个会相信自己对男人没有魅力。她从不会承认自己的丑陋是再清楚不过的现实；她从不会放弃一种努力，即说服别人、使别人相信她是美丽的。

这种形式的虚荣，女人独具的这种虚荣，其来源是什么呢？它来自一种不具备知解力的自我，它是恒久而活跃的虚荣心的惟一制造者。事实上，它是女人个人价值感的匮乏造成的结果。由于女人既不会靠自己去体现自身价值，也不重视这种价值，她便竭力通过激起别人的欲望和赞美，来获取自己在别人眼中的价值。世界上惟一绝对的、最高的价值就是灵魂。“你们比许多麻雀还贵重”①。这是基督对人说的话。一个女人不会根据其个性是否恒久和自由来估量她的价值，但这却是每个有自我的生灵衡量自身价值的惟一方法。不过，一个真正的女人如果只能根据有多少男人选择了她去衡量自己的价值（事实上就是如此），如果她只能通过丈夫或情人，才能获得她在社交或婚姻生活以及天性最深处的价值，她便不具备个人的价值，她便缺少男人那种针对自身个性的价值感。因此，女人总是从她自身以外的某种事物上获取她们的价值感。那些事物包括金钱、不动产、服装的数量和种类、歌剧院包厢的座位以及她们的子女等等，而最重要的是她们的丈夫或情人。两个女人争吵的时候，她们最后的武器，也是让她们觉得最有效、最能挫败对方的武器，就是声称自己的社会地位、财富或者头衔高于对方，最重要的是她正值青春、丈夫或

---

① 语出《新约·路加福音》第十二章第七节，为耶稣对门徒说的话，原文是“ye are better than many sparrows”。——译注

情人对她一心一意。与此相反，男人之间发生口角的时候，谁若用自身个性以外的任何东西去压倒对方，谁就会给自己招来蔑视。

女人没有灵魂，这一点还能从以下的事实推断出来：一个男人若是对某个女人根本不理不睬（歌德认为这是引起女人注意的一种有效办法），单单这个事实就会使那个女人受到刺激，从而竭力使这个男人把她记在心头。事实上，女人的一生都在表现她天性的这个侧面。而如果一个女人对一个男人蛮横无理或无动于衷，这个男人便会觉得那个女人很讨厌他。没有什么比一位姑娘的爱情更能使一个男人感到快乐的了，即使他最初并没有对那姑娘的爱情作出回应，他心里也极有可能被唤起爱意。一个男人若对某个女人表示了爱情，而她却并不喜欢这个男人，这只会满足那女人的虚荣心，或者会唤醒和激发她心中一些沉睡的欲望。一个女人可以向地球上的任何男人索取爱情。

女人的无耻和无情，往往会反映在她们谈到自己被爱时的说话方式上。一个男人感到自己被爱时会觉得羞耻，因为他总是处在作为主动的、自由的一方的位置上。因为他知道，他永远不会完全彻底地陷于爱情，而他宁可保持沉默，也不愿意用说话去伤害一位女士，即使没有什么特殊的理由能让他产生这种担心。一个女人往往会炫耀自己的恋爱经过，把它展示在其他女人面前，以使那些女人羡慕她。女人不会把男人对她的好感归于她自身的真正价值，也不会归于男人对她天性的深刻洞察。女人不会懂得，男人对她的好感其实是赋予了她一种价值，而在其他情况下她根本不具备那种价值。女人也不会懂得，男人对她的好感，其实是送给她的一种能表明她的存在和本质的礼物，她可以用它在别人面前证明自己的价值。

还有一些事实能进一步解释本书前一章的那个见解，那就是：女人永远都能记住她童年以后得到的全部恭维。首先，女人

正是从恭维当中认识到了她自身的价值，而这就是女人期望男人“彬彬有礼”的原因所在。要取悦女人，彬彬有礼是最简单易行的方式。无论讲究礼节的代价对男人来说是多么微不足道，礼节在女人眼里都非常昂贵。女人永远不会忘记别人对她的注意，并且能靠着最单调乏味的奉承话生活，即使是在她年迈的时候。女人只能记住她在别人眼里的价值。可以肯定地说：在记住别人对自己的恭维方面，女人的记忆最为发达。惟有依靠这些外部帮助，女人才能认识自己的价值，因为她心中没有衡量价值的内在标准，而这个标准能将她身外的一切变得渺小。殷勤礼貌和骑士精神，这些现象进一步证明了女人没有灵魂。一个男人对一个女人“彬彬有礼”的时候，其实就是在认为那个女人没有多少个人价值感，而“彬彬有礼”只是顺从女人心意的一种形式而已，其重要意义恰恰在于女人对它的误解。

女人无关道德，这种天性可以通过一种形式表现出来：女人非常容易忘记自己做出过的某个不道德的行为。女人无法相信自己做错过什么事情，因而可以去欺骗她自己和她丈夫，这几乎可以说是女人的一个典型特征。与此相反，男人却对自己生活中使他愧疚的情节记忆最深。在这方面，记忆本身就呈现为一种不同寻常的道德现象，其中的宽恕和遗忘、宽恕和理解是相应的。男人想起自己以前的一个谎言时，便会因此而再次谴责自己。女人则会忘记自己以前的谎言，因为她不会因为自己的卑鄙行为而自责，因为她没有道德理念，所以不能理解自己的那个行为。因此，女人随时都可能撒谎，这就不足为怪了。女人之所以被看作有道德，是因为道德难题从未自动地出现在她们面前。人们甚至认为女人比男人更有道德，这是因为人们不理解什么是不道德。一个孩子的清白无辜并不值得夸奖；而如果一位族长能做到清白无辜，却可能为此而得到赞扬。

如果不把某些女人歇斯底里式的自我谴责算作内省（intro-

spection)，我们便可以说：内省是男性独具的特征，而愧疚和悔过的意识同样仅仅属于男性。女人的自我惩罚与负疚感格外相似，对此，我将在阐述女性对内省的看法时再作讨论。内省的“主体”是道德的代理，它与心灵现象之间的关系，恰恰在于它位于主体之中、并对主体的各种心灵现象作出判断。孔德[①]否认内省的可能性，对内省大加嘲笑，这是他的实证主义哲学的性质所决定的。这是因为，如果接受了实证主义者的解释，心灵事件与对心灵事件的判断就是完全一致的，这当然是荒谬的。存在一种不受时间制约的“自我”，它可以本能地作出道德判断，它还被赋予了记忆，并具有对事物作出对比的能力，这是一种假设。但惟有在这个假设的基础上，我们才有理由相信内省的可能性。

如果一个女人具备自我价值感，并具备保护它不受外界一切攻击的意志，她便不可能产生嫉妒心。很显然，所有的女人都有嫉妒心，而嫉妒的根源是不承认他人的权利。一位母亲见到另一母亲的女儿出嫁、而她自己的女儿还未出嫁，她便可能由此而心生嫉妒，即使这种嫉妒也完全是由于她缺乏公正感。

没有公正便没有社会，因此，嫉妒乃是一种绝对背离社会的品质。各种现实社会的构成，全都要首先假定真正个体的存在。女人不具备理解国家和政治事务的机能，因为她根本不具备社会性的性向。女人的社交圈子（男人被排除在外）是某种过不了多久就会解体的东西。家庭本身并不是真正的社会结构，从本质上看，家庭是非社会性的，而婚后放弃了俱乐部和社交圈子的男人，很快就会重新返回那里去。在海因里希·舒尔兹[②]那本很有

① 孔德（Auguste Marie François Comte，1798—1857）：法国实证主义哲学家、数学家。——译注

② 海因里希·舒尔兹（Heinrich Schurtz）：德国的人类学家，他 1902 年发表的人类学著作 *Altersklassen und Maennerbunde* 记述了原始部落中存在着男人的秘密团体的情况。——译注

价值的人类学著作问世以前，我就已经写到了这一点了。舒尔兹在那本书里证明：形成最初的社会的是男人的各种联盟，而不是家庭。

帕斯卡有一个很出色的见解：人类之所以寻求社会，仅仅是因为人们忍受不了孤独以及希望忘掉他们自己。这些话所表明的事实，恰好和我前面的那个说法一致，即：女人不具备孤独的机能；而我现在的表述是：在本质上说，女人是不合群的（unsociable）。

一个女人如果具有“自我”，她就能意识到自己财产和他人的财产。然而，男人的盗窃本能要比女人的发达得多。而所谓“盗窃癖”（kleptomania），即毫无必要的盗窃，却几乎是女人所独有的。女人懂得权力和财富，却不懂得个人财产。有盗窃癖的女贼被发现以后，那些女人便往往会为其行为辩解，说她们盗窃的东西吸引了她们，仿佛所有的东西全都属于她们。使用流通图书馆的主要是女性，尤其是那些完全有能力购买大量书籍的女人。但她们买到的东西，其实并不比她们借到的东西更能吸引她们。在所有这些事情上，都可以见到个体与社会的关系。一个人若想认识别人的个性，自己就必须首先具备个性；同样，一个人惟有具备了对自己个人财产权的意识，才会去尊重别人的私人财产权。

人的姓名以及人对自己姓名的热爱，则更多地建立在个性意识而不是财产观念的基础上。我们面前与此有关的事实都非常显著，但人们却很少注意它们，这实在是非常奇怪。女人不受她们姓名的严格约束。女人结婚时，她们便放弃自己的姓而使用丈夫的姓，但这不会使她们产生任何损失感。她们允许自己的丈夫或情人叫她们的名字，并且很高兴如此；甚至当一个女人嫁给了一个她并不爱的丈夫时，她改姓的时候也不会使她产生任何心灵震动。姓名是个体性的象征；惟有在地球上最低等的人种当中，例

如南非的布什曼人（Bushmen），个人才会没有姓名，因为在这样的人群里，人人都不会产生将自己的个体与整个族群区别开来的愿望。女人的这种本质上无姓名的现象，其实是她们未分化个性的标志。

在这里，我还要提到一个来自观察的重要事实，每个人都可以印证这个事实。每当一个男人进入一个有女人的地方，那女人若是见到了他，或是听见了他的脚步声，甚至仅仅是猜到了她附近有男人，她就会变成另一个人。她会立即改变自己的表情和姿势，其速度快得难以置信。她会“整理自己的额发”，整理她的紧身胸衣，然后站起身子，或者假装正专注于手头的工作。她心中充满了期盼，其中半是无耻，半是紧张。在很多情况下你都无法知道：她究竟是在为她无耻的笑而脸红，还是在为她无耻的脸红而笑。

灵魂，个性，性格——叔本华已经用慧目将它辨识出来了——与自由意志是同一的。由于女人没有自我，她也就没有自由意志。惟有一种没有自己的意志、没有最高意义上的性格的生灵，才会像女人这样如此容易受到与男人接近的影响，而女人始终需要机能性地依靠男人，而不能与男人建立自由的关系。女人是最好的媒介，[①] 她的男人则是她最好的催眠师。仅仅由于这个原因，我们就很难想像人们何以会认为女人适合做医生，因为很多医生都承认：他们迄今为止的主要工作（也是他们今后一贯的工作）就是通过暗示对患者施加影响。

在整个动物界里，雌性全都比雄性更容易被催眠，而下面所说的事实或许可以说明催眠现象与最普通的事件之间的联系是多么密切。在讨论女性的同情心的时候，我已经描述了女性的笑和眼泪是多么容易被引发出来。对报纸上说的每一件事，女人都是那么印象深刻！女人又是那么笃信最愚蠢的迷信！对朋友们推荐

① 媒介（medium）：此处指接受催眠的对象。——译注

给她的每一种药物，女人更是那么急切地去尝试！

所有缺少性格的人，都会同样缺少坚定的信念。所以女性很容易轻信，没有分辨能力，很难理解清教教义（Protestantism）。基督教徒在受洗之前，要么是天主教徒，要么是清教徒；尽管如此，仅仅因为天主教更适合于女人，就把天主教教义说成是女性的教义，却依然是不公正的。天主教禀赋与清教禀赋之间的区别，这个问题是性格学研究的一个方面，需要另外加以讨论。

已经有无数的事实证明：女性没有灵魂，既没有自我也不具备个体性，既不具备个性也没有自由，既没有性格也没有意志。这个结论在心理学上具有至关重要的意义。它意味着我们必须分别研究男性心理学和女性心理学。我们有可能对女性的心灵生活作出纯经验性的描述；而考察男性的全部心灵生活，则必须与他的“自我”结合起来，像康德预见的那样。

休谟（以及马赫）的观点只承认“印象”和“思想”的存在，并几乎将心灵现象完全赶出了当今的心理学。它认为：应当仅仅把整个世界看作一面反射镜反映出来的一幅图画，看作一种类似万花筒的景象。这种观点把各种事物缩减成了各种“元素”的舞蹈，既没有思想，也没有秩序；它否定了为思想获取一个安全的立足点的可能性；它不但消灭了“真实”（truth）这个理念，因而也消灭了实在（reality）（“实在”是哲学赖以存在的惟一基础），而且使现代心理学陷入了可悲的困境。

这种现代心理学骄傲地自诩为“没有灵魂的心理学”，这是在效法它的创始者（他被大大地过誉了）弗里德利希·阿尔伯特·兰格[①]。我想，我已经在本书中证明了一点：不承认灵魂，就根本无法研究心灵现象；不承认灵魂，无论是研究有灵魂的男

① 弗里德利希·阿尔伯特·兰格（Friedrich Albert Lange）：见本书第二部分第五章《才能与记忆》的有关注释。——译注

性，还是研究没有灵魂的女性，都不可能。

现代心理学带有非常显著的女人气，因此本书对两性的比较和考察就尤其具有启发性；而我直到现在才准备指出两性之间的这种巨大差异，也就不无道理了。只有到了现在，我们才能理解接受“自我”这个概念究竟意味着什么，而混淆男女两性的精神生活（这里指的是最宽泛、最深刻意义上的精神生活），就是造成所有困难和错误的根源，而那些试图创立一种通用心理学的人恰恰犯下了那些错误。

我现在必须提出一个问题：男性心理学能成为一门科学吗？回答必定是“不能”。一定会有人认为我否定了实验心理学家的全部考察；那些依然热衷心理实验的人或许会问：这一切实验难道全都毫无价值吗？对男性生活的更深层规律，实验心理学没有作出过任何解释；它仅仅可以被看作一系列以经验为依据的零散努力，其方法是错误的，因为它试图通过检验表面现象去把握事物的内核，因为它无法解释一切心灵现象的深刻根源。当实验心理学试图通过测量与心灵现象相伴的生理现象去揭示心灵现象的真正本质时，它已经成功地表明了一点：即使在最有利的案例当中也存在着不稳定性和变化。要以数学的方式把握知识，最基本的要求就是资料应当稳定可靠。大脑本身就是时间和空间的创造者，因此，我们便不能指望几何学和算术能解释大脑，不能指望造物去解释造物者。

目前不可能存在科学的人类心理学，因为心理学的目标是追溯非派生事物的起源，向每个人证明什么是他的真正天性和本质，并对这些作出推断。但是，既然有可能对这些东西做出推断，那就意味着它们是不自由的。一旦承认可以从科学的角度去确定个人的行为、行动和本性，那就证明人是没有自由意志的。康德、叔本华完全理解这一点，但另一方面，现代心理学的创始人休谟和赫尔巴特却不相信自由意志。正是这个两难困境，给现

代心理学造成了一系列令人遗憾的基本难题。从心理因素当中获取意志，即从知觉和感觉当中获取意志，这种狂热的反复努力本身就证明了一点：不能把意志看作一种经验性的因素。像判断力一样，意志永远都不可避免地与自我（或叫灵魂）相连。意志不属于经验，它超越了经验。心理学惟有承认了这种与经验无关的因素，才不再是生理学和生物学研究方法的附属品。如果灵魂只是经验的复合体，它就不可能是能使经验成为经验的因素。现代心理学其实是否定了灵魂的存在，但灵魂也拒绝了现代心理学。

本书旨在站在灵魂一边，使之免遭“没有灵魂的心理学”荒谬而可鄙的诋毁。事实上，如果我们同意一个假定，即灵魂的确存在并具有自由的思想和自由意志，那么，是否存在一门关于因果规律及支配意志与思维的自定规则的科学，就大可怀疑了。我根本不想宣布一个理性心理学新时代的到来。我愿追随康德，将灵魂的存在看作一种统一的中心概念；没有这个概念，对心灵生活的任何解释和描述都完全无法令人满意，无论它怎样忠实于细节，无论它如何自诩充满同情。对诸如“羞耻感”和“负疚感”、信仰和希望、恐惧和悔过、爱与恨、渴望和孤独、虚荣心和敏感、野心和追求不朽等现象，那些考察者虽然根本没有试图作出解释，却依然有勇气一口否认灵魂的存在，只因为灵魂不像橘子的颜色或者桃子的滋味那么彰显。这实在让人感到奇怪。如果不存在个性，马赫与休谟又如何去解释“风格”（style）这种东西呢？我们还可以试想：所有的动物生来都不会害怕自己在镜子里的形象，而任何人都不能在四周墙壁上都装着镜子的房间里生活一辈子。能用达尔文的原理去解释这种恐惧，即对幽灵（doppelgänger[①]）的恐惧么？［值得注意的是：女人根本不会产

① doppelgänger：尤指缠住肉身不放的、附于活人的幽灵。此字由 doppel（酷似的对应物）和 gänger（走动的东西）构成。——译注

生这种恐惧心理；从来没听说过女性的幽灵。——作者原注］一提到“doppelgänger”这个字，任何人心中都会产生深深的恐惧。经验心理学无法解释这种恐惧，因为它是心灵最深处的东西。我们不能像马赫解释儿童的惧怕感那样，说这种恐惧是从人类原始社会的某个阶段（那时人类更没有安全感）继承而来的。我举这个例子，是为了提醒经验派心理学家们注意：他们的那些假定里有许多无法解释的东西。

无论何人，当被描述成瓦格纳的崇拜者、尼采主义者或者赫尔巴特主义者等的时候，为什么都会感到恼火呢？他不愿被看作一个纯粹的回声。即使恩斯特·马赫若想到某个朋友会把他说成实证论者、唯心论者，或用其他任何非个体化的术语去描述他，也会愤愤不平。我们绝不能把这种感觉与一个事实造成的结果混为一谈，那个事实就是：一个人或许能自称瓦格纳等人的信徒。这其实是对瓦格纳主义的深刻赞同，因为赞同者本人就是瓦格纳的信奉者。他意识到了自己的赞同态度其实提高了瓦格纳主义的价值。同样，一个人也可以作出大量的自我表白，却不允许别人照样说他。正如叙拉诺·德·伯格拉克（Cyrano de Bergerac）所说：

> 我满腔热情地自我表白，
> 可我不许旁人如此道来。

一方面把帕斯卡和牛顿这样的人看作最高的天才，另一方面又认为他们囿于大量的偏见，而当今的一代人早就克服了那些偏见，这种想法不可能是正确的。当今的一代人拥有了电气铁路和经验心理学，难道他们真的比早先时代的人们高出很多么？只要文化还具有真正的价值，难道它就可以与科学相提并论么？科学一向都是社会的，从来都不是个人的。难道文化可以用公共图书

馆和实验室的数量去衡量么？难道文化不是独立于人类以外的存在，而并不总是存在于人类当中么？

在一切经过确认的双重或多重人格的实际案例中，其主体全都是女人。这个事实与一个看法惊人地和谐一致，那就是：惟有男人的性格才是无法言表的和无法解释的。对绝对意义上的女性可以做出再分（sub-division）；而即使对最完整的性格学和最精确的实验来说，男性也始终是个不可分割的整体。男性拥有自身存在的核心，它不能再分成各个部分；女性是合成体，因而可以被分解和再分。

因此，最有趣的事情就是听作家们谈论女人的灵魂，谈论女人的心灵及其奥秘，谈论现代女人的心灵生活。看样子，就连男助产士也不得不相信女人具有灵魂，以此证实他的能力。至少是很多女人都喜欢听人家讨论她们的灵魂，尽管她们知道（如果可以说她们能知道什么的话），对她们灵魂的谈论全是骗人的东西。斯芬克斯[①]一样的女人哟！再没有比女人更可笑、更放肆的诈骗犯了。男人其实比女人神秘不知多少，男人的复杂性是女人根本无法相比的。

我们只要看看大街上走过的女人的一张张脸，便可以懂得这一点。其中几乎没有一张脸上的表情不能立即被概括出来。女人感情和性情的种类实在是太贫乏了；而即使经过长久的、最仔细的观察，你也几乎无法了解男人面部表情的真正含义。

最后，我要谈论一个问题，即身心之间是否存在着一种完整的平行关系，或者一种互动状态。对女性来说，身心之间的平行关系表现为精神与肉体的彻底同等。在女人身上，精神运作的能力会随着年龄的衰老而停止，正如它与性本能相连并在性本能出

① 斯芬克斯（Sphinx）：古希腊神话中带翼的人面狮身女怪，专杀那些猜不出其谜语的人。——译注

现后得到了发展一样。男人的智力从不会像女人的智力那样渐渐衰老，而只有在一些单独的案例中，脑力的衰退才与身体的衰老相连。最不容易伴随着老年体弱而出现精神衰退的人，是那些天才者，他们是精神上的男性气质的最高发展。

我们非常希望最热衷为身心平行论辩解的哲学家们（例如斯宾诺莎和费希纳[①]）也是决定论者（determinist）。就男人（他是自由智力的代理，能依靠自己的意志去区分善恶）而言，绝不会存在所谓“身心平行”的现象。

所以，正确看待两性心理这个问题便可以说基本解决了。不过，我们仍然不得不面对一个格外困难的问题，据我所知，虽然它还没有被明说出来，但它的答案却依然能有力地支持我提出的“女人没有灵魂”的观点。

在本书的前几页里，我先把男性思维过程的清晰性与女性思维过程的模糊性作了对比，然后表明：对女人进行有序谈话（其中体现了逻辑判断）的能力是男人的一种性征。一切对女性具有性吸引力的事物，也全都必定是男性的特征。男人性格的坚定性会对女人产生性的影响，而女人却会遭到天性柔顺的男人的排斥。人们时常说起女人对男人的道德影响，这其实是在说女人竭力去获取她们的性互补对象。女人从男人那里要求男子气概，而如果男人不能满足这个要求，女人便会深感失望。无论一个女人如何不忠实、如何水性杨花，只要发现男人在向她邀宠或是对她不忠，她都会感到极大的愤慨。如果女人愿意，她尽可以表现得十分胆小，但男人却必须是勇敢的。人们几乎完全忽视了一个事实：这不过是一种“性的自我中心主义”（sexual egotism），其目的在于获取性互补的最大满足。从经验的角度看，“女人没

① 费希纳（Gustav Theodor Fechner，1801—1887）：参见本书第二部分第一章《男人和女人》的有关注释。——译注

有灵魂”的最强有力证据莫过于女人要求男人具有灵魂，以及女人自身虽不具备完美的善，却要求男人具备完美的善。灵魂是一种男性特征，它能取悦女人，正像男性的身体或者修剪精致的小胡子能取悦女人一样。我这个直言不讳的说法可能遭到指责，但它却是千真万确的事实。用尽浑身解数对女人施加最有力的影响，这是男人的心愿，而女人则具有一种强大的机能，去洞察一个男人所说的“我愿意”是仅仅意味着夸夸其谈还是真实决断。在后一种情况下，那句话对女人的影响是极其巨大的。

没有灵魂的女人，怎么能分辨出男人心中的灵魂呢？与道德无关的女人，怎么能判断出男人的道德呢？没有性格的女人，怎么能认识到男人的性格呢？没有意志的女人，怎么能欣赏男人的意志呢？

这些难题摆在我们面前，我们必须根据坚实的基础对它们作出回答，因为将会有很多破坏这种基础的尝试。

第十章　母性与卖淫

女人的特殊性格学——母亲与妓女——这两类女人与孩子的关系——女人的多偶现象——母性与性欲之间的相似性——母性与人类——母爱无关道德——妓女对人类漠不关心——妓女、罪犯与征服者——皇帝与妓女——卖淫的动机——为性交而性交——卖弄风骚——女人在性交中的感觉及其与她其他生活的关系——妓女作为敌人——实际生活的朋友和敌人——动物中没有卖淫——卖淫的起源是个谜

有人会对我这些观点提出反驳，而他们的最主要看法将可能是：我这些见解不可能适用于所有的女人；对一些女人（甚至是大多数女人）来说，它们可以被看作正确的描述而接受下来，但对其余的女人来说——

我的初衷并不是讨论不同类型的女人。我们可以从许多不同的角度去考察女人，当然也一定要当心，不能硬把仅仅适用于一个类型的描述扩大到另一个类型上。如果我们承认“性格”(character) 一字普通的、经验的意义，那就应当认为女人的性格存在着差异。构成男人性格的属性，全都能在女性身上找到惊人相似的表现（对此，本章后面将引述一个有趣的实例）；但在男性身上，性格却总是深植于可被认知的领域里，而由此却产生了一种令人遗憾的混淆，即灵魂学说与性格学的混淆。女人在性

格学上的差异，其根源并没有深到使那些差异发展成为个性。很有可能，在女人的生命进程里，没有一种女性素质是不可被男人的意志改变、压抑或者彻底消除的。

在具有同等程度的男性素质或女性素质者身上，这种性格差异究竟有多大？对此我还没有去费力地考察。我有意地克制了完成这项工作的冲动，因为我渴望找出一种方法，以确定解决一切与本书主题有关的难题的真正方向。所以，我一直小心翼翼，不想涉及枝节问题，不想用一大堆从属性的细节把讨论变得沉重。

必须用另外一本论著，才能完成对女人更详尽的性格学描述。不过，即使在本书里，我也没有完全忽略女人当中存在的差异。读者如果还记得我对“女性素质”所说的那些话，即认为女性的确具有同等比例的女性要素，但愿他们不会认为我犯了笼统概括的错误。不过，我完全可以肯定：有人将会用某种特定类型的女人来反驳我的结论。因此，我必须仔细地考察这个类型以及那个与之相反的类型。

我一直在说女人的坏话，一直在毁谤女人。因此，有人会认为我当然也反对“作为母亲的女人”这个概念。不过，引证这个观点的人也会承认：应当同时考察那个与母性类型截然相反的类型，因为惟有如此，才有可能廓清“母性”的含义，并把母性类型与另一个类型区别开来。

另一个类型处在与母性截然相对立的极端，那就是妓女型的女人。这两者之间的对立丝毫不亚于男人与女人之间的对立，我们必须对两者作出界定。不过，只要我们同意这样的划分，便可以把女人分成两个类型来讨论。女人当中有时会出现更多的母性类型，有时则会出现更多的妓女类型。

如果我不把这两者的差异与一种普遍流行的对比区分开来，它就可能被误解。人们常说，女人应当既是母亲又是情妇。我看不出这两者的差别有什么实际意义。“情妇”这个字除了指女人

做母亲以前的那种必然状态，难道还有其他的意义么？如果是这样的话，那就根本不必去讨论任何稳定的性格学特征了。这是因为，“情妇”这个字没有向我们揭示女人的任何东西，而仅仅说明了女人与男人之间存在某种关系。这个字与女人的真正存在毫无瓜葛，是外界强加在女人身上的东西。“被爱”这个概念没有告诉我们被爱者的任何品质。被爱的状态（无论是作为母亲还是作为情妇）仅仅是对个体的一种非本质的、来自外部的描述，而母性品质却是女性与生俱来的，是深植于女人天性中的。我们必须考察的正是这种东西。

母性与卖淫之所以表现为两极对立，很可能仅仅是因为一个事实：具备母性的女人生育的孩子要多得多，轻佻女子则很少生孩子，而妓女实际上是不生育的。当然，我们必须记住一点：并非只有妓女才属于妓女型的女人；很多所谓“体面的”姑娘和已婚女人也属于妓女型。对妓女类型的精确分析将表明：属于这个类型的女人远远不只是街头拉客的妓女（streetwalker）。街头拉客的妓女与体面的交际花（coquette）和高级名妓（hetaera）之间的区别，仅仅在于街头拉客的妓女全不计较男人的身份，只管挣钱，在于她的生活方式随时变化。假如地球上只有一个女人和一个男人，在这两人的关系中，女人便会自动地表现出她属于妓女型。

妓女很少生育子女，这个事实本身就使我认为：我对妓女的看法与流行的观点根本不同，因为流行的观点试图仅仅从社会的状况、从女人的贫困、从男性社会对女人的压力、从女人很难得到体面职业，或者从存在着大量的单身汉（因而产生了对卖淫制度的需求）等现象中找到真正深植于女人天性里的东西。对于这些说法，我们完全有理由这样来回答：卖淫现象绝不仅仅限于贫穷阶层；毫无经济需求的女人也经常会被卖淫所吸引。很多地方都更适合女人工作，例如商店、办公室、邮局、电报电话局

以及一切需要机械性的操作能力的地方，因为女人头脑的分化程度较低，她们的需求也比较少。生意人本能地发现了这种状况，所以非常愿意以更低的工资去雇用女人。年轻妓女总是要拼命挣钱，因为她们总是不得不穿昂贵的衣服，又不得不支付过高的饭费和房租。卖淫并不是社会条件造成的结果，而是出于深植于女人天性中的某种原因。妓女会频频“重操旧业”，回到她们以往的卖笑生涯中，即使她们已经衣食无忧，也会如此。认为妓女似乎较少感染某些疾病（而另一类型的女人更容易染上那些疾病），这实在是一种十分离奇的看法。必须指出：卖淫绝不仅仅是现代社会的产物；从历史上最早的时期开始，卖淫现象就出现了；它甚至是某些古代宗教的一个组成部分，例如在腓尼基人①当中。

卖淫不是男人诱使女人进入的一种状态。如果根本不存在促使某种生活方式出现的趋向，人们便不会采取那种生活方式。卖淫与男性要素格格不入，尽管男人往往比女人生活得更辛苦、更不快乐。男妓总是会发展为“性别上的中间状态”的形式。卖淫的禀赋以及对卖淫的偏爱是女人的机能，如同母性是女人的机能一样。

当然，这并不是说：很多女人做妓女是出于她们一种不可抗拒的天生渴望。大多数女人很可能都具备两种可能性，即做母亲和做妓女。在两种可能性全都存在的情况下，实际的结果要取决于那个能使女人成为母亲的男人，而他要做到这一点，却并不仅是要通过肉体行为，而且要观察女人究竟属于哪个类型。叔本华说过，一个人的生存日期从他父母开始恋爱的那一刻就开始了。这个说法还不够准确。从理想的角度说，一个人的出生，应当从

---

① 腓尼基（Phoenicia）：地中海东部沿岸的古国，位于今天的叙利亚和黎巴嫩境内。——译注

母亲第一次见到了孩子的父亲或听见了孩子父亲的声音算起。在过去的六十年当中，由于约翰尼斯·缪勒[①]、托马斯·贝施霍夫（Th. Bischoff）和达尔文的影响，生物学和医学已经彻底否定了所谓“影响论”（theory of impression）。但在本章后面的论述里，我却要尽量发展这种理论。目前我只提出一点：有一种观点认为，卵子和精子的结合才是新个体生命的开始，虽然“影响论”不赞成这个观点，但这并不是“影响论”的致命伤。科学必须对这个问题作出解释，而不应当仅仅把它视为与一切经验相对立因而拒绝它。在一门演绎性的（a priori）科学里（例如数学），我可以肯定地说：即使是在木星上，2 加 2 也不可能等于 5。但是，生物学研究的却仅仅是些相对普遍的命题。我虽然赞成“存在一种影响遗传的力量”的理论，但这并不意味着我认为后代的一切畸形和变态（甚至是其中的一小部分）全都来自这种影响力。我只是说，后代有可能受到一个男人的影响，尽管这个男人与孩子母亲之间或许并没有肉体关系。叔本华和歌德的色彩理论是正确的（尽管它们与过去、现在和未来所有的物理学家的见解全都相反）；同样，易卜生（在《海上来的女人》里）和歌德（在《选择性的亲和力》里）在另一个问题上也可能是正确的：他们都反对那些仅仅以纯生物学为依据去研究遗传问题的科学家。

如果一个男人对一个女人产生了极大的影响，乃至这个女人的孩子虽然不是这个男人的，也与这个男人相像，那么，这个男人就一定是这个女人绝对的性互补对象。如果说这种情况非常罕见，那也完全是由于绝对的性互补对象相遇的机会很少，而这并不能作为论据去反驳（我刚刚提到的）歌德和易卜生的见解。

---

① 约翰尼斯·缪勒（Johannes Müller，1801—1858）：德国生理学家，从事脑神经研究。——译注

一个女人遇到作为她绝对的性互补对象的男人，以至他一出现就注定会成为她孩子的父亲，这种情况非常罕见。因此可想而知：许多母亲和许多妓女的命运都是因为偶然事件才发生了逆转的。另一方面，肯定也有很多女人由于没有遇到她需要的男人而终生属于母性型的女人；还有一些女人即使遇到了自己需要的男人，却还是会出于她天性本能的驱动，变为妓女型的女人。

我们还没有发现过绝对属于这两种类型（即母性型和妓女型）的女人。在现实生活中，我们只能见到处于这两种类型之间的女人。世上肯定不存在毫无妓女本能的女人，不存在毫不渴望受到任何陌生男人性刺激的女人。同样肯定的是，任何女人都不会绝不具备任何母性本能，尽管我要承认：我发现趋于绝对妓女型的女人比趋于绝对母性型的更多。

正如大多数肤浅的调查所揭示的那样，母性的本质在于“生儿育女是生活的首要目标”；而对妓女来说，性关系本身就是生活的目的。考察这个问题，必须考虑到这两种类型的女人与孩子之间和与性交之间的关系。

先考察她们与孩子之间的关系。绝对的妓女型女人只想男人；绝对的母性型女人则只想孩子。对这方面的最好考验，就是看两类女人与其女儿之间的关系。惟有当母亲毫不嫉妒女儿的青春或者比自己更美貌的时候，惟有当母亲毫不抱怨女儿赢得的赞美的时候，惟有当母亲完全把女儿看作自己的时候，她才能悦纳女儿的那些崇拜者、把他们当作自己的崇拜者，她才堪称完美的母亲。

绝对的母性型女人（如果当真存在的话）只想到孩子，因此任何男人都有可能把她变成一位母亲。我们会发现：女人若是小时候非常喜欢洋娃娃，若是童年时对其他孩子很友善，很关心，至少她在婚后会特别体贴丈夫，并且最有可能接受她遇上的第一个良配，只要那个男人注意到了她并能使她的父母和亲戚们

感到满意即可。这样的少女做了母亲以后（至于是谁让她成了母亲，这并不重要），她便不会再去注意任何其他男人。与此相反，绝对的妓女型女人从小就讨厌孩子；长大以后，她或许也会装作喜欢孩子，但那其实是把母亲与孩子的观念当作吸引男人的一种手段。这种女人的最大心愿就是取悦一切男人。由于世上根本不存在想像中的“纯母性型”的女人，在每个女人心中便都可以找到“取悦一切男人”的欲望的踪迹。世上每个男人都会承认这一点。

在这方面，我们至少可以找到这两类女人在形式上的相似之处：她们全都不计较其性互补对象究竟是谁。母性型女人能接受任何一个能使她成为母亲的男人，只要能达到这个目的，她便别无所求；单凭这一点，我们就可以把她描述为倾向单偶婚姻的（monogamous）女人。妓女型女人随时都准备向任何能激起她情欲的男人让步，这是她的惟一目的。根据对这两种极端类型女人的这些描述，我们大概能多少了解到真实女人的天性。

我不得不承认一种普遍流行的观点是错误的。它认为女人天生就具有单偶婚姻的性向，而男人恰恰相反，男人天生就具有多偶婚姻的本性（我长期以来一直坚持这个观点）。现实的情况刚好相反。我们绝不可被一个事实所迷惑，即一个女人会为了遇到那个适合她的男人而等待很长很长的时间，并且最终会选择那个能赋予她最多价值、最高贵、最有名、最理想的“王子”。女人与动物之间的区别，就在于女人怀有这种对价值的渴望，而动物却没有。动物根本不考虑自身的价值和通过自身体现的价值，而男人则会考虑这些东西。动物也根本不考虑其对象的价值和通过对象体现的价值，而女人却会考虑这些东西。不过，惟有傻瓜才会如此看待女人，因为非常有力的现实证据已经表明：女人根本不具备个人价值感。虽然这些价值欲望能得到满足，但不会在单偶婚姻道德观念的范围内得到满足。男人有能力随意抛掷这些价

值，有能力将这些价值给予女人。男人不但能给女人价值，而且愿意这么做，但男人却不可能从女人那里得到价值。女人想方设法为自己创造尽可能多的价值。因此，她便会死死缠着那个能给她最多价值的男人。然而，男人的忠诚却建立在另外一些基础上。男人把忠诚看作获得理想爱情的条件，看作履行诺言，即使是否能获得这种理想的爱情很值得怀疑，他也会如此去看。男人的忠诚来自那种纯属于男性的真理观，即可被认知自我的连续性。虽然人们常常听说“女人比男人更忠诚”，但男人的忠诚却是他施加给自己的一种强制行为，是由他的自由意志支配的行为，是一种完全有意识的行为。男人完全可以不遵守他给自己制定的这种契约，但违背这个契约却会使男人感到是个错误。男人违背了自己的信念时，他已经克服了他真实本性的驱策。但对女人来说，不忠实却是一种充满刺激的游戏，道德观念在其中根本不起作用，能约束它的惟有对安全和名誉的顾虑。世上没有一个妻子不曾产生过不忠于丈夫的念头，但也没有一个妻子为此而自责。这是因为，女人并不看重自己对信念的誓言，不能充分意识到其行为的意义，并且随时都可以违背其信念，就像她发誓恪守其信念时一样轻而易举、毫不思索。惟有在男人身上才能找到推崇并恪守誓言的动机，因为女人不能理解既有誓言的约束力。一些有关女人忠实的例子虽然可以用来反驳这个观点，但其价值其实并不大。那些例子或者是性默契的长期习惯的缓慢结果，或者属于一种真实的奴役状况，即女人一心专注于丈夫，像狗忠于主人那样，充满了本能的、顽固的依赖心理；它相当于女人的一种必然欲望，即感受到那种能让女性产生共鸣的实际接触。

“忠于某个人”的概念是男人创造的。它来自男性的个体观念，那个观念不会随着时间而改变，因而总是要求在同一个人身上得到体现。“忠于某个人”的概念是高尚的，它在天主教神圣的婚姻里得到了突出的体现。我不打算讨论婚姻和自由恋爱。按

照对道德规则的最高解释，现存形式下的婚姻与自由恋爱是格格不入的。因此，离婚便与结婚一同出现在了世界上。

尽管如此，婚姻依然可能是男人的发明。女人根本不具备对占有权的本能意识。将秩序引进杂乱的两性关系，这只能解释为男人渴望如此，只能归因于男人建立这种秩序的力量。许多原始种族的历史上都出现过一些时期，女人在其中发挥着巨大的影响，不过，母权制时期却完全是一妻多夫制的时期。

母亲和孩子的关系与妓女和孩子的关系，这两者之间的差异能让我们得出很多重要的结论。一个具有强大的妓女素质的女人，往往会觉察到她儿子身上的男人气质，并且始终会从性的角度去看待她与儿子之间的关系。但是，由于世上不存在绝对属于母亲型的女人，每一种母子关系当中便都会包含某种与性有关的因素。正是由于这一点，我才把母女关系而不是母子关系当作判断女人类型的最佳依据。许多著名的生理学家都曾把母亲与儿子的关系等同于妻子与丈夫的关系。

像性欲一样，母性也不是一种仅仅局限于具体个体的关系。一个女人具备了母性素质的时候，这种素质不但会体现在她对亲生子女的态度上，而且会体现在她对一切男人的态度上，尽管后来她对自己子女的兴趣可能占据她的全部头脑，并使她在和别人吵架时气量狭窄、不顾事实和不讲道理。

具有母性素质的姑娘与其恋人之间的关系非常有趣。这种姑娘往往会用做母亲的态度去对待她所爱的男人，尤其是那个日后将成为她孩子的父亲的男人。事实上，从某种更深刻的意义上说，那个男人就是她的孩子。母亲型女人的最深刻本性，往往会自动地表现为一种同一性，即兼母亲和钟情的妻子于一身。母亲们构成了人类持久性的根茎，而个体就是从这个根茎上生长出来的；面对这个根茎，作为个体的人认识到了自己生存的短暂性。正是这个观念，使人在母亲身上看到了某种永恒的东西，即使她

还是个小姑娘，也会如此。也正是这个观念才使孕妇显得意义重大。人类的永久平安就包含在这个信念的奥秘中。在这个奥秘面前，人感到了自己的生命是短暂的。在这样的时刻，男人或许会认识到什么是自由与安宁。男人思索这个神秘而无言的观念时，或许会想到他正是通过女人才和宇宙建立了真正的联系。他变成了他所爱的那个女人的孩子，而那位“母亲”则对着这个孩子微笑，理解他，照顾他（齐格弗里德与布兰希德[①]，第三幕）。但这种情况不会持续多久（齐格弗里德自动离开了布兰希德[②]）。一个男人，惟有当他能在族群中独立自主、能使自己高于族群的时候，才算达到了成熟。这是因为，父性（paternity）并不能满足男人内心最深处的那些渴望，“行将消失在族群里”这个观念会使他感到厌恶。叔本华的《意志与表象的世界》一书的“死及其与我们不灭本性的关系”一章，是世界上一切伟大著作中以最令人不快的方式写出的最恐怖的一章。它把维持人类繁衍的永恒意志表述为惟一真正永恒的意志。

正是人类这个物种的永恒性，把勇气和毫无畏惧的精神赋予了母亲。与此形成对照的则是妓女的怯懦和恐惧。母亲的勇气不是个性的勇气，不是来自对自由和价值的内心感觉的勇气，而是一种欲望。这种欲望使人类得以繁衍，并通过母亲发挥作用，保护丈夫和孩子。母亲和妓女分别具备勇气和怯懦，因此，她们也分别具备了另一对互相对立的观念，即希望和恐惧。绝对意义上的母亲永远怀有希望，因为她是通过族群而生存的，在死亡面

---

① 布兰希德（Brunnhilde）：瓦格纳连环歌剧《尼伯龙根的指环》（*Der Ring des Nibelungen*）中的女武神之一。她是神界的贞女，英雄齐格弗里德（Siegfried）的恋人，为了爱情，她最终投身烈火，并使天宫燃烧，烧毁了万物的旧貌，迎来了以人为本的新时代曙光。——译注

② 这是《尼伯龙根的指环》里的剧情。齐格弗里德为了去冒险游历，曾一度与布兰希德分手。——译注

前，她并不感到恐惧；而妓女却一生都在害怕死亡。

母亲通过对男人的一种优越感而感觉到自己。她知道自己是男人的支撑，因为她处在一种安全的位置上，她处在一代代人构成的链条当中，所以，母亲可以被喻为港湾，每一个新个体都要从这个港湾启程，到公海上漂泊。从怀胎那一刻开始，母亲便在身心两方面作好了养育和保护子女的准备。这种保护后代的优越地位会自动扩展到她的爱人身上。母亲型女人能理解男人身上一切简单、幼稚和孩子气的东西；而妓女型女人则最懂得男人的变化无常和优雅趣味。母亲怀有一种强烈的渴望，那就是教育孩子，给孩子一切，即使孩子是由爱人所代表的，也是如此；而妓女则想方设法地利用男人，企图从男人那里获得一切。作为人类这个物种的支撑者，母亲会用友善的态度对待人类的所有成员。惟有在一种情况下，母亲才会变得冷酷无情，那就是不得不在自己的孩子与他人的孩子之间作出取舍的时候。因此，母亲既可能比妓女更富于爱心，也可能比妓女更冷酷无情。

母亲与人类之间保持着一种连续而完整的关系；妓女则完全处于这种关系之外。母亲是人性惟一的辩护者和宣扬者。母亲体现着人类的生存意志；而妓女的存在则表明：叔本华宣布一切性活动都仅仅与未来的一代有关，这个说法未免过于笼统了。母亲只关心人类这个物种的生命，从一个事实当中就可以清楚地看到这一点：最好的母亲往往根本不会去关心动物。好母亲的头脑最为泰然镇定，为了她的家庭，她可以接连不断地杀死一只又一只家禽。做了母亲的女人，乃是其他一切生灵的残忍的后娘。

母亲与人类繁衍的关系，其另一个突出方面在食物问题上自动表现了出来。她不能忍受浪费食物，无论所剩的食物有多么少；而妓女却会肆意糟蹋她索取的大量食物和饮料。母亲吝啬小气，斤斤计较；而妓女则大手大脚，挥霍无度。母亲的生活目标是延续人类，她的快乐就是看她的孩子们吃东西，并且鼓励他们

多吃。因此，母亲就变成了好主妇。刻瑞斯[①]就是一位好母亲，她的希腊文名字“得墨忒耳”（Demeter）就反映了这个事实。母亲关心孩子的身体胜于关心孩子的头脑。[读者不妨比较一下易卜生的《彼尔·金特》第二幕中苏尔维格（Solveig）的父亲与阿丝（Aase，她或许是全部文学中塑造得最好的母亲）之间的交谈。当时，这两人正在商量寻找他们的儿子。阿丝：“我们要去找他。”她的丈夫：“还要拯救他的灵魂。”阿丝：“还有他的肉体。”——作者原注] 母亲与孩子之间的关系始终都是物质性的，从孩子小时候给他们的亲吻、拥抱到孩子成年后给他们的保护。母亲把全部心思都倾注在了子女在物质上的成功和富足上。

因此，我们便不能说母爱建立在道德的基础上。任何人都可以自问：如果他是一个与现在的自己截然不同的人，他母亲是否还会像现在一样深爱着他。母爱对孩子的爱绝不会因孩子而异，单凭“那是她的孩子”这一点就足够了。因此，母爱便不能被看作一种以道德为基础的爱。男女之爱或同性之爱总是会涉及双方的个人品质；而母爱则会一视同仁，自动扩展到母亲的所有子女身上。母亲对自己孩子的爱始终不渝，无论这个孩子最终变成了圣徒还是罪人、国王还是乞丐、天使还是恶魔。我们若明白了这一点，便可以懂得母爱并不以道德为基础。另一个事实也能让我们得出完全相同的结论，那就是：孩子全都认为自己理当享有母爱，其理由仅仅是母亲生了他们。母爱与道德无关，这是因为它与被它赋予生命的个体性毫无关系，而惟有在两个个体之间才会存在伦理关系。母亲与子女的关系始终都是肉体关系的折射。母亲在另一个房间里时，如果孩子突然尖叫或大哭起来，她立即

① 刻瑞斯（Ceres）：古罗马神话中的谷物女神，即古希腊神话中的得墨忒耳（Demeter）。——译注

就会冲进孩子所在的房间，仿佛受到伤害的就是她自己。孩子长大以后，他们的每一个希望或者烦恼，全都会被他们的母亲直接分享和分担，仿佛它们就是她自己的希望或者烦恼。母亲与子女之间存在着一条牢不可破的血肉纽带，如同孩子出生前那条将两者连接起来的脐带一样。这就是母亲与子女关系的真正本质。若问我对母爱的看法，我很不赞成时下人们赞美母爱的方式，它把不分对象的母爱推崇为一种美德。我坚信我的一个见解是正确的：伟大的艺术家们虽然已经看到了母爱的盲目性，却宁愿对此保持沉默。对拉斐尔①的格外过分的溢美是毫无根据的；而讴歌母爱者也并不比菲什哈特（Fishchart）或黎谢班②更高尚。

母爱是一种出于本能的天性冲动，动物的母爱丝毫不亚于人类的母爱。仅此一点便足以表明：母爱并不是真正的爱，并不起源于道德，因为一切道德都来自可被认知的性格，而动物（由于没有自由意志）并不具备这样的性格。惟有具备了理性的动物才能听到伦理的绝对命令（ethical imperative）发出的声音。世上根本不存在“自然的道德”这种东西，因为一切道德全都必定是自我意识。

女人不仅仅是从她身上通过的生命链条的通道和不偏不倚的保护者，这就是女人在纯粹延续人类活动之外的位置。从某种意义上说，这个位置把妓女型女人放在了母亲型女人之上。从伦理的角度讨论女人的时候，我们目前至少有可能谈到女人道德程度的高低。

用全部时间照顾丈夫和孩子的主妇，或在住宅和园子里工作

① 拉斐尔（Raphael，1483—1520）：意大利文艺复兴时期著名画家，作品包括很多描绘圣母子的油画。——译注

② 黎谢班（Jean Richepin，1849—?）：法国诗人、小说家、戏剧家，生于阿尔及利亚，作品很多，其中的戏剧作品成就较高。——译注

（或管理工作），或从事其他形式的劳动，她们的智力水平是很低的。精神发展程度最高的女人，即诗歌中赞美的那些女人，则属于妓女型的女人。除了这些阿斯帕西娅①型的女人之外，还必须加上浪漫派的女人，而其中的佼佼者，则要首推卡洛琳·谢林。②

这个现象恰好符合我们提到过的一个事实：惟有那种喜欢母亲型女人的男人，才丝毫没有发展心智能力的欲望。一个男人，如果其父性仅仅局限于孩子和自己的下腹，我们便可以想见他会选择母性型的、有生育能力的女人。伟人们每每都喜欢选择妓女型的女人。（请注意，我每次使用“妓女型女人”这个说法的时候，都绝不是仅指那些沿街拉客、只为赚钱的女人。）伟人们的选择会落在那些不生育的女人身上，而一旦出现问题，他们与女人的关系便会产生麻烦，然后很快完结。普通的父性也像母性一样，几乎与道德毫无关系。父性是无关道德的，我将在本书第二部分第十四章里说明这一点。父性也是无逻辑可言的，因为它涉及的是幻想。任何男人都不知道自己的父权能维持多久。享有父权的时间是短暂的、转瞬即逝的；每一代人以及每个人种都有可能很快消失。

由此可见，对母亲型女人的赞誉是非常没有道理的。对她们的赞誉广为流传，仅仅献给她们，对她们倍加推崇，甚至认为她

---

① 阿斯帕西娅（Aspasia）：公元前5世纪时的雅典名妓、政治家伯里克利（Pericles，公元前499—公元前429）的情妇、作家、雄辩家和哲学家，被誉为当时最美丽、最有学识的“雅典第一女人”，其作品影响了柏拉图、苏格拉底、西塞罗等思想家。——译注

② 卡洛琳·谢林（Karoline Schelling，1763—1809）：她被称为18世纪后半期德国最有学问的女子，一生数次结婚，其丈夫包括浪漫派文学批评家史雷格尔（August Wilhelm Schlegel，1767—1845），曾资助他翻译莎士比亚的作品；离婚后又与哲学家谢林（Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling，1775—1854）结婚。——译注

们是惟一可能存在的一类女人，大多数男人都肯定每个女人惟有在母性当中才能达到完满，尽管如此，我还是不得不承认：妓女（不是作为个人，而是作为一种现象）在我看来却更值得尊敬。

人们对母亲的普遍尊重来自各种原因。

其主要原因之一大概是：在男人眼里，母亲似乎更接近他关于贞洁（chastity）的理想。不过，渴望生孩子的女人已经不再比垂涎男人的妓女更贞洁了。

男人奖励母性型女人所体现的较高道德，其方法就是说她在道德和社会地位方面都高于妓女型的女人（尽管这个说法毫无道理）。妓女型的女人既不符合男人的评价标准，也不符合男人在女人身上寻找的关于"贞洁"的理想。作为追求享乐的女人，或者作为多少算是属于半上流社会的女人，或者作为臭名昭著的街头妓女，妓女型女人在心中将自己放在了与母性型女人截然对立的位置上。因此，社会的排斥、实际生活中妓女职业的非法化，才几乎是当今妓女的普遍命运。母亲十分愿意服从男人的道德强求，因为她只对孩子和人类的延续感兴趣。

妓女与母亲截然相反。她只按照自己的意愿生活，即使她的意愿会使她遭到被社会排斥的惩罚，她也会如此。诚然，她不像母亲那么勇敢，因为她满怀着怯懦；不过，她却具备与怯懦相关的品性，那就是厚颜无耻。对自己的厚颜无耻，她并不感到羞耻。她天生就赞成多偶婚姻，随时都准备去吸引更多的男人，而不仅仅吸引那个足以作为家庭创建者的男人。她无拘无束地满足自己的种种欲望，感到自己像个女王；她最热切的愿望就是获得更多的魅力。这种状况很容易使母亲型女人感到悲哀或震惊，而谁都无法使妓女感到受了伤害和冒犯。母亲必须维护她作为人类卫士的荣誉；而妓女却早就坚决放弃了社会的一切尊重，并为她的自由而自豪。惟一能使她不安的念头就是她可能会失掉魅力。除了期望每一个男人都想占有她，她没有其他心愿；她一心期望

男人们别无所想，而只想到她，只为她活着。当然，她对男人最有吸引力。妓女的魅力是一种对人类生活产生强烈作用的影响，它是惟一不受男人制定的法规约束的影响。

在这一点上，妓女和政界著名男人之间非常相似。在许多个世纪当中才会出现一位伟大的征服者（例如拿破仑和亚历山大），同样，许多个世纪当中才会出现一位高级名妓。不过，高级名妓真的出现以后，她却会在世界各地所向披靡。

政界著名男人与高级名妓之间存在着某种相似性（每个政治家都是一定程度上的民众领袖，这本身就意味着某种类似卖淫的行为）。两者具有相同的权力感，都必须和所有的人（甚至包括最低贱卑微的人）维持关系。伟大的征服者坚信自己同任何人说话都是在向对方施恩，同样，妓女也是如此。看看妓女与警察说话或在商店里买东西的情景，你便会知道她如何向别人施恩，它表现得非常明显。男人最愿意接受一种观点，即他们从政治家或者妓女那里得到了恩惠。（读者不妨回想一下，像歌德那么伟大的天才也把他在厄尔福特[1]与拿破仑的会面视为殊荣；而另一方面，我们也会想到潘多拉[2]的神话和维纳斯[3]诞生的故事。）

---

① 厄尔福特（Erfort）：德国旧魏玛公国北部的一个要塞区。——译注

② 潘多拉（Pandola）：古希腊神话中地上的第一个女人，普罗米修斯的兄弟厄庇墨透斯（Epimetheus）的妻子，因不听主神宙斯的话，擅自打开宙斯送给厄庇墨透斯的一个盒子，遂使各种灾祸从中飞出，只剩希望留在盒底。作者此处提到潘多拉，是想指出厄庇墨透斯贪图恩惠，不顾普罗米修斯“不要接受奥林匹斯山主人的馈赠”的警告，接受潘多拉为妻，终于酿成了大祸。——译注

③ 维纳斯（Venus）：古罗马神话中爱与美的女神。她是从天神乌拉诺斯（Uranus）之子克洛诺斯（Cronos）将父亲的阳具投入海中后的泡沫里诞生的。她后来参加众神的聚会时，众神都想娶她作妻子。主神朱庇特（Jupiter）将她赐给了火神伏尔甘（Vulcan）。作者这里提到维纳斯的故事，是想指出连众神都渴望得到主神所赐的恩惠，即娶维纳斯为妻。——译注

现在，我再回来谈谈我在第二部分第五章提到的那个话题，即那些伟大的实践家①（军事家）。连卡莱尔这么富于远见的人也曾赞美过实践家，例如，他的“作为王者的英雄”（*The Hero as King*）② 那一章就是如此。我已经表明过我不能接受这种观点了。这里我还要补充一句：一切大实践家，甚至包括其中最伟大的人物，例如恺撒、克伦威尔③和拿破仑，全都会毫不犹豫地撒谎做伪；亚历山大大帝曾毫不犹豫地为他的一次谋杀进行诡辩。但是，不诚实却与天才互不相容。写于圣·海伦那岛④的《拿破仑回忆录》里充满了歪曲事实的陈述和诡辩；而拿破仑临终的最后一句话“我只热爱法兰西”，也不过是表白自己无私的一个姿态。拿破仑，这个最伟大的征服者，已经足以作为证据，证明大实践家全都是罪犯，因而全都不是天才。若想到拿破仑曾那样竭尽全力地逃避他自己，人们便会理解他。所有征服者，无论大小，心中全都存在着逃避自我的因素。正因为拿破仑具备了巨大的才能，具备了超过他以前任何皇帝的才能，在扑灭自己心中不赞同的声音时，他才会更感到困难重重。他野心的动机，就是那种压抑自己向好的渴望。一位真正的伟人会坦白地表示他渴望赞誉和美名，但他的目标却不是实现个人野心。他不会试图用表面的、短暂的联结将自己与世界连在一起，不会在自己的名字上方堆砌起包罗世间万物的金字塔。和癫痫病人一样，实践家也怀着

---

① 根据本书第二部分第五章《才能与记忆》中的解释，作者使用的“实践家”（practiser）一字包括政治家和军事家。——译注

② 这是卡莱尔《英雄与英雄崇拜》（*Hero and Hero-Worship*）一书第六章的标题。——译注

③ 克伦威尔（Oliver Cromwell，1599—1658）：英国军人、政治家和宗教领袖，在英国资产阶级革命中率领国会军取得了胜利，后担任英格兰的护国公（1653—1658），实行独裁统治。——译注

④ 圣·海伦那岛（St. Helena）：英国在南大西洋上的一个小岛，面积47平方英里，拿破仑在1815年被流放于该岛，并于1821年死在那里。——译注

一种欲望，即想用罪犯的态度去对待他周围的一切事物，使它们全都成为他那个渺小自我的附属品。伟人感到自己具有独立的人格，是与其他世人分离的，是众多单子（monad）当中的一个；并且，作为一个真正的微观世界，他还会感到世界已经在他心中。他能最充分地理解自身经验的意义，懂得他与世界的整体之间存在着一种明确、可靠和可被认知的关系。伟大的民众领袖和高等名妓不会感到自己与世界之间有什么界线，他们能与世界融为一体，并将世上的一切都作为他们经验性自我的装饰品；他们不具备感受爱情、温情或友情的能力。

童话故事里那个想征服星星的国王，就是征服者的完整形象。伟大的天才以自己为荣，在生活中无须与大众沟通，而政治家却不能如此，因为他们必须与大众沟通。大政治家既能使自己的声音在全世界回响，又不得不到大街上去唱歌；他既可以把世界变为自己的棋盘，又不得不神态自若地走进杂货亭；他既是暴君，又是向人乞讨救济的乞丐。政治家不得不去讨大众的欢心，而这恰恰是他与妓女的共同之处。政治家是沿街拉客的男人。他必须借助公众才能达到自己的目的。他需要的是作为整体的大众，而不是众多真正意义上的个体。他如果不够聪明，便会竭力摆脱那些伟人；而他若是非常精明（像拿破仑那样），便会装作尊重那些伟人，以使他们变得对他无害。政治家对公众的依赖性，使他不得不采用一些诸如此类的做法。政治家不可能实现自己的全部心愿，即使他是拿破仑，也不可能做到；但他如果与拿破仑不同，而是真心希望实现自己的理想，他很快便会从民众那里得到更好的教育，因为民众才是他真正的导师。觊觎权力者，其意志必定会受到限制。

每个帝王都能意识到自己与民众之间的这种关系，都对其众多的子民、对其军队、对其治下的选民怀有一种近于本能的爱。

真正的政治家不仅在马可·奥勒留[①]和戴克里先[②]身上得到了体现，也体现在了克里昂[③]、马克·安东尼[④]、地米斯托克利[⑤]和米拉波[⑥]身上。野心意味着走入民众。在这方面，民众领袖不得不向妓女学习。按照爱默生[⑦]的说法，拿破仑常常微服出行，与民众混在一起，以激起民众的欢呼和赞美。席勒也为他塑造的华伦斯坦[⑧]设计了同样的做法。

迄今为止，甚至艺术家和哲学家都一直在把大实践家的表现看作绝无仅有的现象。但我认为，我的分析已经表明：实践家与妓女之间存在着最鲜明的相似性。乍看起来，分析安东尼与克丽奥佩特拉[⑨]之间的相似之处，这似乎十分牵强；尽管如此，这两人之间的相似之处其实是非常明显的。大实践家

---

① 马可·奥勒留（Marcus Aurelius，121—180）：罗马帝国皇帝（161—180 年在位），新斯多噶派哲学家。——译注

② 戴克里先（Gaius Aurelius Valerius Diocletianus，245？—313？）：罗马帝国皇帝（284—305 年在位），曾大肆迫害基督教徒（303 年）。——译注

③ 克里昂（Cleon，公元前？至公元前 422）：古雅典的政治、军事领袖。——译注

④ 马克·安东尼（Marcus Antonius，公元前 81—公元前 30）：古罗马将领。——译注

⑤ 地米斯托克利（Themistocles，公元前 527？—公元前 460？）：古雅典的军事、政治领袖，曾率舰队在萨拉米斯战役（Battle of Salamis，公元前 480 年）中战胜波斯人。——译注

⑥ 米拉波（Honoré Gabriel Victor Riqueti Mirabeau，1749—1791）：法国大革命时期的政治家、国民议会代表（1789—1791），拥护建立君主立宪制。——译注

⑦ 爱默生（Ralph Waldo Emerson，1803—1882）：美国作家、哲学家、美国超验主义的代表人物。——译注

⑧ 华伦斯坦（Albrecht Eusebius Wenzel von Wallenstein，1583—1634）：奥地利军事首领，在三十年战争（1618—1648）中为哈布斯堡王室作战。德国戏剧家席勒的话剧《华伦斯坦》（1797—1799）中的华伦斯坦怀有个人野心，迷信星象，暗中通敌（瑞典人），最后被一个爱戴他的部下杀死。——译注

⑨ 克丽奥佩特拉（Cleopatra，公元前 69 至公元前 30）：埃及女王（公元前 51 至公元前 49 年和公元前 48—公元前 30 年在位），因其美貌及魅力而闻名。她嫁给了罗马统帅安东尼，公元前 30 年被屋大维（Octavian）的军队打败后自杀。——译注

不得不蔑视自己的内心生活，惟有如此，他才能完全地“生活在世界中”，而他也必定会像世上的万物一样消失。妓女必须弃绝女性的永恒目标，才能生活在种种瞬间的本能中。名妓和伟大的民众领袖就是烧毁他们周围一切的火把，他们的道路上留下的是死亡和废墟；他们会像陨星那样地流逝，与人类生命的进程没有关联，对人类生命的目标毫无影响，很快便会销声匿迹。天才和母亲则为了未来而默默地工作。妓女和民众领袖可以被称为“上帝之敌”——他们都是反道德（anti-moral）的现象。

因此，我们必须把大实践家排除在天才者的范畴之外。真正的天才，无论他是艺术家还是哲学家，总是以他与世界之间的建设性联系为鲜明标志。

促使女人去做妓女的动机尚需进一步考察。母性型女人的目标很容易理解；她是人类的维护者。但是，卖淫的根本动机却神秘得多，任何人只要对此稍加思索，都会怀疑卖淫的动机是否真能得到解释。看看这两种类型的女人与性行为之间的关系，或许有助于我们的考察。我希望，任何读者都不要怀着哲学家的义愤去思考这个问题。最重要的在于考察这个问题的指导精神。我们至少清楚一点：以勒达①和达那厄②为题材的画家们已经仔细思考过了这个问题。很多伟大的作家想必也都思考过这个带有普遍性的问题，而并没有仅仅是想描述一些具体事例，这些作家和作

① 勒达（Leda）：古希腊神话中的海中仙女，主神宙斯化作天鹅与她相会，生下了希腊英雄波吕丢刻斯（Pollux）和美女海伦（Helen）。达·芬奇和米开朗琪罗都曾以此为题材作画。——译注

② 达那厄（Danaë）：古希腊神话中的阿耳戈斯公主，主神宙斯化作金雨，在铜塔中与她幽会，生下了希腊英雄珀耳修斯（Perseus）。意大利画家提香（Tiziano Vecellio Titian，1488？—1576）和荷兰画家伦勃朗（Rembrandt van Rijn，1609—1669）都曾以此为题材作画。——译注

品包括：左拉的《克洛德的忏悔》① 和"娜娜"②；托尔斯泰的《复活》；易卜生的"海达·伽布勒"③ 和"丽塔"④；而最重要的是陀斯妥耶夫斯基这位伟大的灵魂笔下的"索妮亚"⑤。

母性型的女人把性关系看作达到目的的手段；妓女型女人则把性关系看作目的本身。除了繁殖，人类的性交很可能另有目的，这一点是很明显的，因为很多动物和植物的交配全然没有别的目的。另一方面，在动物王国中，交配总是与繁殖有关，从不会仅仅出于情欲；不仅如此，动物的交配还仅仅发生在适于繁殖的季节。性欲完全是大自然用来确保物种延续的手段。

对妓女来说，性交本身就是目的；尽管如此，我们还是绝不能认为性交对母性型女人就毫无意义。毫无疑问，这两种类型当中都存在着性冷淡的女人，只是数量极少而已，而许多明显的事例其实都属于歇斯底里的现象。

有一个事实可以清楚地揭示妓女赋予性行为的最重大意义：惟有妓女型女人才会卖弄风骚。卖弄风骚无不包含着性的意味，其目的在于使男人事先想像出他对女人的征服，从而诱使男人做出征服女人的实际行动。妓女型女人随时准备向任何男人卖弄风骚，这是她天性的表现，至于它是否会走向下一步，则完全取决于机缘和环境是否适当。

---

① 《克洛德的忏悔》：法国小说家左拉（Émile Zola，1840—1902）的第一部长篇小说，写于1865年，其中带有自传成分，书中塑造了沦为妓女的洛朗丝的形象。该书曾因"有伤风化"的罪名遭到警方调查。——译注

② 娜娜（Nana）：左拉1880年同名小说的女主人公，高级妓女。——译注

③ 海达·伽布勒（Hedda Gabler）：易卜生1890年同名戏剧的女主人公，极端自私敏感，嫉妒心强，最后以自杀结束了生命。——译注

④ 丽塔（Rita）：易卜生戏剧《小埃沃尔夫》（*Little Evolf*）里的女人。——译注

⑤ 索妮亚（Sonia）：俄国小说家陀斯妥耶夫斯基（F. M. Dostoyevski，1821—1881）小说《罪与罚》（1866）中醉汉马尔美拉多夫的女儿，为了生计沦为妓女。——译注

母性型女人把性行为看作一系列重要事件的开始，所以也像妓女那样赋予它特别重要的价值，只是方式不同而已。母性型女人在性交中实现了心愿，达到了完满，得到了满足；性行为使她的生活变得更丰富，变得对她更有意义。而对妓女型的女人来说，性交就是一切，性交就是一生的浓缩和目的；她永远不会感到满足，也永远不可能得到满足，即使世界上所有的男人都与她性交，她也不会感到满足。

正如我已经表明的那样，女人的性欲遍布女人的全身，① 而具体的性行为只是强化了她已经被激发的感觉而已。两种类型女人之间在这方面的差别也会自动地展现出来。妓女型女人卖弄风骚，这完全是在把她身体的普遍性欲作为目的本身来使用；在她眼里，调情与性交只有程度上的不同。母性型女人也充满了性欲，但目的却不同；通过她整个的身体，她的一生都可以受孕。这个事实说明：我曾经提到过的“影响论”的正确性是无可争辩的，尽管科学家们和医生们都纷纷否定这个理论。

父性是一种扩散性的关系。很多事例（尽管科学家对它们尚有争论）都表明：生殖细胞并不能直接造成一种影响。据说，如果白种女人为黑种男人生过孩子，她们以后若是再为白种男人生孩子，由于她身上遗留着以前配偶的明显影响，其结果会出现在后来的孩子身上。所有这些事实都可以归入“前父遗传”② 和“胚胎感染”等现象当中，尽管科学家对此还有争论。这些事实支持了我的观点。同样，母性型女人在整个一生当中，也会受到爱人、声音、话语和无生命事物的深刻影响。她会把自己受到的所有影响都转变成她的生存目的，转变成用来塑造自己子女的东

---

① 参见本书第二部分第二章《男女的性欲》。——译注

② 前父遗传（telegony）：又称“感应遗传”，一种生物学假说。它认为，与某一母兽交配过的公兽的特性能遗传给该母兽与其他公兽所生的后代。——译注

西，而那个“真正的”父亲则不得不与其他男人或者其他事物分享他的父权。

女人受孕不仅是通过生殖器官的接触，而且是通过她全身的每一根神经。一切生命都会对她产生影响，并把它们的形象投射到她的孩子身上。在纯肉体领域，这种普遍性与天才非常相似。

妓女的情况则大不相同。母性型女人将整个世界、将爱人的爱情全都归为己用，让自己受到的一切影响都服务于养育子女；而妓女型女人却为了自己去吸取一切。妓女型女人需要吸取男人的一切，但男人也能从她身上获得某种东西，而那是在衣着不整、毫无趣味的母性型女人（母性型女人注定会如此）身上找不到的。男人心中的某种东西需要快乐，而他能从风骚女子那里得到那些快乐。与母性型女人不同，风骚女子想到的，惟有世间的快乐、跳舞、穿着打扮、剧场、音乐会以及寻欢作乐的场所。她们懂得黄金的用处，能把黄金变为奢侈（而不是变为舒适）；她们的光芒能照亮整个世界，能把世间的一切都用于展示她们美丽肉体的胜利进军。

妓女是世界的大诱惑者，是女性的唐·璜，是一种了解爱的技艺、修习爱的技艺、传授爱的技艺、享受爱的技艺的生灵。

我所描述的两种类型的女人之间，存在着非常深刻的差别。母性型女人强烈渴望看到男人表现出来的责任感，这并不是因为她领悟到了责任感的价值，而是因为责任感是实际生活的支撑。她自己从事劳作，不像妓女那样游手好闲。她心中充满了对未来的关怀，因而要求男人在实际生活中表现出相应的责任感，而不会引诱男人去寻欢作乐。与此相反，妓女型女人却最迷恋那种无忧无虑、游手好闲、挥霍无度的男人。丧失了自我约束的男人最不喜欢母性型的女人，最迷恋妓女型的女人。世上有些女人会对她在学校虚度光阴的儿子感到不满，但也有些女人鼓励孩子的散漫悠闲。勤奋的孩子使母性型女人感到愉快；懒散的孩子则会得

到妓女型女人的赞同。在社会的体面阶层当中，这个差别表现得更加明显，其中一个突出的例子是：妓女型女人钟爱的那些“好人”往往都是罪犯。靠妓女养活的人全都是些罪犯、小偷或者骗子，有的甚至是杀人凶手。

几乎可以说：无论将女人的道德看得多么微不足道（女人只是与道德无关），卖淫与犯罪之间都存在着深刻的联系；而母性和那种与卖淫截然对立的性向之间，也存在着同样深刻的关联。但是，我们绝不能把妓女等同于女罪犯。正像我刚刚指出的那样，女人不是罪犯；她们在道德等级上的位置太低，因而不能被称为罪犯。尽管如此，妓女型女人与犯罪之间还是存在着一种固定的联系。高等名妓堪与一种大罪犯（即大征服者）相提并论，并且随时都可以与那种大罪犯建立切实的关系。没有名气的妓女则会去取悦盗贼和小偷。事实上，母性型的女人是现实生活的保卫者；而妓女型的女人则是现实生活的敌人。不过，母亲是与身体（而不是与灵魂）和谐一致的；同样，妓女也绝不是身心和谐这个理念的粗暴破坏者，而只是这种经验现象的败坏者而已。肉体生存和肉体死亡，全都密切联系着性行为，而女人的两种能力（即做母亲和做妓女）则体现了肉体的生与死。

我们现在依然不能对母性与卖淫的真正意义作出更清晰的论断（我一直在作这样的尝试）。我踏上的是一条陌生的路，以前的任何旅人几乎从未涉足过这条路。宗教神话和哲学都不能详细阐明那些论断。不过，我毕竟找到了一些线索。卖淫的反道德意义与一个事实相符，即惟有人类当中才存在卖淫现象。在整个动物王国里，雌性的作用都仅仅是繁殖；凡是真正的雌性都绝不会不生育后代。不过，雄性动物当中却存在着与卖淫相似的现象。只要想想孔雀的自我炫耀和缤纷羽饰，想想萤火虫的微微闪光，想想鸟儿的啼啭鸣叫，想想许多种雄鸟的求爱之舞，便可以明白这一点。然而，这些次要的性展示却纯属性的广告。

卖淫仅仅存在于人类当中；动物和植物则与道德无关，它们根本不具备不道德的意念，而仅仅具备母性。卖淫是一个深奥的秘密，它深深地隐藏在人类的天性和起源当中。我应当纠正我早先的一个说法，因为我现在认为：所有的女人都可能具备做妓女的素质，而动物仅仅具备母性的能力。卖淫渗入了雌性人类的天性深处，连最接近雌性动物的母亲都会受它影响，它与雄性人类的放荡性格相应，而放荡乃是雄性人类区别于雄性动物的特征。男人的道德放荡是男人区别于雄性动物的标志；同样，妓女素质也是雌性人类区别于雌性动物的标志。对男人与这种女性素质之间的关系，我将在本书的末尾作出进一步论述。不过，卖淫的最初起因却很可能是一个深奥的谜，任何人都无法真正地破解它。

第十一章　爱欲与审美

女人以及憎恶女人——爱欲与性欲——柏拉图式的爱（精神恋爱）——爱的理念——女性美——女性美与性冲动的关系——爱与美——美学、逻辑学与伦理学之间的区别——爱的模式——心理投射现象——美与道德——自然天性与伦理——自然美与艺术美——性爱之罪——爱憎与道德——魔鬼的创造——爱与同情——爱与羞涩——爱与虚荣心——将爱女人作为达到目的的工具——孩子与爱、孩子与性欲的关系——爱与谋杀——圣母玛利亚崇拜——圣母玛利亚是男性的理想，不具备女性素质的基础——女人有性欲而没有爱欲——女人的美感——男人对女人的影响——女人的命运——男人为什么爱女人

我现在已从各个方面检验了那些通常被用来推崇女人的论据，只剩下几个尚有争议的观点，而我将从批判哲学的角度再次谈到它们。我希望，我已经证明了我有意选择的这个基础是正确的，尽管我确实应当把叔本华的命运看作对我的一个警告。叔本华在他的《论女人》这部哲学论著中对女人的蔑视，被频频地归因于他的一段经历，即一个美丽的威尼斯姑娘，他的同伴，爱上了外表极为英俊的拜伦；[1] 这似乎是认为，如果叔本华在女人

---

① 拜伦（George Gordon Byron，1788—1824）：英国著名浪漫派诗人。——译注

方面的运气最佳而不是最差，他便不大可能产生蔑视女人的观点。

仅仅将一切批判女人的人称作“憎恶女人者”（misogynist），而不是用论据去反驳他们的观点，这种做法其实是大大歪曲了这个字的含义。憎恶从来都不会是不偏不倚的，因此，说一个人对自己批评的对象抱有敌意，这就立即会使此人面临诸多指控，例如不真诚、不道德和心怀偏见等等；人们会认为此人以夸张的词句谴责女人，却避开了要点，而这种做法完全就是有欠公正。这类回答每每总能奏效，它们的目的在于不让辩解者反驳对他的真正指控。这是绝大多数男人手中的一种最古老、最方便的武器，他们永远都不希望看到现实中的女人究竟是什么。凡是真正深入地思考过女人的男人，都不会对女人作出很高的评价。男人要么会蔑视女人，要么就是从未认真地思考过女人。

在理论辩论中，提及对手的心理动机，而不是用证据去反驳对手的论点，这无疑是一种靠不住的方法。

不言而喻，在逻辑论辩中，双方应当让自己服从于真理的客观概念，他们的目的应当是获得结果，而结果与他们自己的具体观点无关。然而，如果参与辩论的一方已经依靠一系列逻辑推理得到了某个结论，而另一方只是反对这个结论，却没有遵循推理的过程，那么，立即检查促使后者放弃辩论而采取谩骂的心理动机，这就是既公平又正当的了。我现在要考察女人的拥护者，看看他们这种态度当中究竟有多少来自对女人的多情，有多少来自公正无私，还有多少出于自私的动机。

一切对轻视女人者的反驳，全都以男女间的爱欲关系为依据。这种关系绝对不同于动物界里纯粹的性吸引，在人类事务当中发挥着最重要的作用。认为性欲（sexuality）与爱欲（eroti-

cism)[1]，即性冲动（sexual impulse）与爱情（love），两者在本质上完全是一回事，这个观点是非常错误的，因为后者（爱欲，爱情）是对前者（性欲，性冲动）的修饰、净化、高尚化和升华。但是，所有的医生事实上都赞成这个观点，连康德和叔本华这样的人也这样认为。在阐明两者之间的这种巨大差异以前，我应当先谈谈我对康德和叔本华的看法。

康德的见解没有多少分量，因为他对作为性冲动的爱的了解一定是少而又少，很可能比其他任何男人了解的都少。他几乎没有产生过爱欲，甚至从未产生过要去旅行之类的欲望。[2]［从性的欲望联想到旅行的欲望，这或许会让读者感到惊异。这种联想建立在形而上学的基础上。我进一步阐述我的爱欲理论时，这种联系会显得更加明显。像空间一样，时间也被人们设想为无限的。人怀着对自由的渴望，试图依靠自由意志的力量所激发的努力，去超越自身的局限，因而渴望着无限的时间和无限的空间。旅行的欲望其实就是这种不安分心理的表现，就是精神对其羁绊的根本性烦躁的表现。但是，不朽并不等于被延长了的时间，而是对时间的否定；同样，无论一个人流浪多远，他虽然可以扩大自己的活动范围，却依然无法取消空间。因此，他超越空间的努力就注定总是以英勇的失败而告终。我将在后文里表明：他的性爱同样是一种显著的失败。——作者原注］康德代表的那种类型过于高洁，过于纯粹，因此他在这个问题上的见解就没有权威

① eroticism 这个字通常可以译为“情欲，性爱”或“色情”。但在本章里，作者将此字定义为一个与性欲（sexuality）相对立的概念，其含义很接近一般所说的爱情，故本章将此字译为“爱欲”，其中更强调的是“爱”而不是“欲”。请读者注意这个用法。——译注

② 康德（1724—1804）从1755年担任大学教授以后直到去世，除了曾到20里地以外的但泽作过一次旅行，始终没有离开过哥尼斯堡。德国诗人海涅在《论德国宗教和哲学的历史》一书中描写过康德的平静生活。——译注

性。他惟一的激情就是形而上学。

叔本华几乎不知道什么是爱欲的更高级形式。他的性欲是粗糙混乱的。有一个事实可以表明这一点：叔本华的面容上很少表现出仁慈，却表现出大量的残忍性（这种状况必定使他非常悲哀，而一个对自己感到十分悲哀的人，是不会表现出道德上的同情心的。最富于同情心的人，是那些丝毫不具备自我怜悯的人，例如康德和尼采）。

但我可以肯定地说：惟有最富于同情心的人才能产生强烈的激情。那种"对一切都不感兴趣的人"是无法产生爱情的。这并不意味着这种人生性残忍。恰恰相反，他们可能处在非常高的道德水平上，却不知道他们的邻人在想什么、做什么，并且只能意识到与女人的性关系，而意识不到与女人的其他关系，叔本华就是如此。叔本华对性冲动的了解再清楚不过，却从来没有产生过爱情。若不是如此，他的名著《性爱的形而上学》（*The Metaphysics of Sexual Love*）就无法理解了，而其中最重要的见解就是：一切爱情的无意识目的不是别的，而仅仅是"制造下一代"。

我希望我能证明这个观点是错误的。诚然，世界上从不存在完全没有性欲的爱情。无论一个人的地位有多高，他都是一个有感觉的动物。与此截然相反的观点则坚决认为：这样的爱情（它并不涉及爱情的审美原理）与一些迫使双方走向性结合的要素是根本对立的。事实上，这些要素往往会否定爱情。爱情与欲望是两种互不相似、互相排斥、互相对立的状态。一个人陷入了真正的爱情时，与恋爱对象肉体结合的念头是无法想像的。这是因为，任何不包含丝毫畏惧的希望都不能改变一个事实：希望与畏惧是两种截然对立的原则。性冲动与爱情的关系就是如此。一个男人的爱欲越多，他的性欲给他造成的麻烦就越少；一个男人的爱欲越少，他的性欲给他造成的麻烦就越多。

不存在完全不包含欲望的爱慕，如果这个说法是正确的，那

就没有理由认为这两者应当是相同的，因为优秀的人也有可能达到这两者的最高阶段。一个男人若说他爱一个他渴望得到的女人，他不是在撒谎就是从不知道爱情是什么。性冲动与爱情迥然不同。正因为如此，婚后谈论爱情才大多都是在说假话。

以下的事实可以说明一些人的观点是多么愚蠢，他们用无意识的冷嘲态度，坚持认为性冲动就是爱情。性吸引力会随着肉体距离的接近而增加；爱情却是当被爱者不在眼前时最强烈。要维持爱情，双方便需要分开，需要彼此保持一定距离。事实上，只凭与被爱者偶然的、不经意的肉体接触，就能获得走遍世界都无法获得的东西，就能做到时间所无法完成的事情；而在这种接触中，性冲动一旦被唤醒，那就足以立即杀死爱情。因此，对分辨能力更高的伟人来说，能激起性欲的姑娘，与能唤起爱情、却绝不会激起性欲的姑娘，这两类女人的脸部、体型和气质总是彼此截然不同；她们是两类不相同的生灵。

还有一种“柏拉图式的爱情”①，精神病学的教授们对它很不以为然。但我宁可说，世上只有“柏拉图式的”爱情，因为其他一切所谓“爱情”全都属于感觉的王国。柏拉图式的爱情是对彼阿特丽丝②的爱，是对圣母玛利亚的崇拜；而那个巴比伦女人③却是性欲的象征。

---

① 柏拉图式的爱情（Platonic love）：精神恋爱，指男女之间的纯洁友情。柏拉图在他的《飨宴篇》（*Symposium*，又译“会饮篇”）的篇末首次提到了这种感情，但并不是指男女友谊，而是指苏格拉底对男青年的纯精神上的爱。——译注

② 彼阿特丽丝（Beatrice）：意大利文艺复兴早期著名诗人但丁（Dante Alighieri，1265—1321）的精神恋人。她是个佛罗伦萨姑娘，1287 年嫁给了一个贵族，1290 年去世，时年 24 岁。但丁与她相识时只有八岁。后来，但丁在作品《新生》（*Vita Nuova*）和《神曲》（*La Divina Commedia*）中多次赞颂她。——译注

③ 巴比伦女人（Babylonian woman）：语出《圣经新约·启示录》第 17—19 章。原文称她为“巴比伦的大淫妇”（great harlot of Babylon），是骄奢淫逸的罗马帝国（以及罗马天主教会）的象征。——译注

我们必须扩展康德所阐述的超验的爱情理念，才能相信它们是正确的。这是因为，纯粹的精神恋爱，即柏拉图式的爱或者布鲁诺式的爱[1]（它们绝对不包含欲望），不是别的，而只是一种超经验的概念；它作为概念的意义不会受到损害，因为这样的爱从来就没有被真正地实现过。

这也是《坦豪瑟》[2] 提出的问题。我们会想到坦豪瑟、佛夫伦、维纳斯和圣母玛利亚。[3] 特里斯坦和依索尔德[4]这对恋人一劳永逸地彼此找到了对方——他们选择的是死亡而不是婚床。这绝对是一个证据，它表明人类当中还存在着一种更高级的、大概是形而上的爱情，正像乔尔丹诺·布鲁诺的殉难所体现的爱那样。

这种爱的对象是谁？是本书中描述的那种女人吗？她缺少一切高尚的品质，她从别人那里获取自己的价值，她不具备依靠自己去获取价值的能力。不可能是这种女人。应当享有如此高尚的

① 布鲁诺式的爱（the love of Bruno）：此指意大利哲学家布鲁诺（Giordano Bruno, 1548？—1600）为哥白尼学说殉身的那种对真理的爱。——译注

② 《坦豪瑟》（*Tannhäuser*）：德国作曲家瓦格纳 1845 年创作的三幕歌剧。剧情取材于古代传说。游吟歌手坦豪瑟（Tannhäuser）与领主的侄女伊丽莎白（Elisabeth）相爱，但经不起爱神维纳斯的诱惑，离开恋人与维纳斯同居一年。他回来后因在歌手比赛时歌唱他与维纳斯的私情，触犯神规，去罗马恳求教皇赦免，但未如愿。他回乡时遇到送葬的人群，方知伊丽莎白因思念成疾而死。他万分悲恸，气绝而亡。——译注

③ 佛夫伦（Wolfram）、维纳斯（Venus）和圣母玛利亚（Maria）：均为瓦格纳歌剧《坦豪瑟》中的角色。——译注

④ 特里斯坦（Tristan）和依索尔德（Isolde）：瓦格纳 1865 年创作的三幕歌剧《特里斯坦和依索尔德》（*Tristan und Isolde*）中的人物。剧情取材于古代凯尔特人的传说。国王马克（Mark）的新王后依索尔德暗恋国王的侄子特里斯坦，但因他原是杀死她以前爱人的仇人，遂准备用毒酒与他同归于尽，但毒酒被好心的宫女布兰根尼（Brangaene）偷换成了春药。后来，二人的私情被国王发现，特里斯坦受重伤，依索尔德来探望他，他在依索尔德怀抱中死去，依索尔德万念俱灰，亦随之死去。——译注

爱情的不是别人，而只能是符合理想美的女人，只能是完美的女人。我们现在必须找出女人身上这种美与贞洁的来源。

女性是否更美？女性美是否堪称“惟一的美”？在这个问题上一直存在着许多争论。

众所周知，女人裸体的时候并不是最美的。我承认，在绘画和雕刻中，裸体女性可能显得很美。但是，性冲动却使人无法用纯批评的、不带感情的眼睛去观看现实里的裸体女人，而那种眼光却是判断一切美的对象时的基本特征。但是，除了这一点以外，日常生活中绝对赤裸的女体还会给人留下一种缺少某种东西的印象，一种不完整的印象，而它与美感是无法相容的。

裸体女人在细节上也许是美的，但其总体效果却并不美。她会不可避免地使人产生一种感觉，即她正在寻找什么，而这会使观者心生厌恶，而不是产生欲望。身体直立的裸体女性最能明显地体现出她的无目的性（purposelessness），因为她的生活目的来自她身外的某种事物；而在她斜倚的姿势中，这种无目的性的感觉会大大减少。很显然，画家们在描绘裸体女性时已经洞察到了这一点。

但是，即使女人身体的细节也并不全都是美的，即使她的身体毫无瑕疵，无可挑剔，也是如此。女人的外生殖器是使人们无法将女体看作理想美的主要困难。如果我们认为“男人爱女人的直接原因是他的性冲动”这一说法是正确的，如果我们同意叔本华的那个见解，即“身材矮小、肩部狭窄、臀部宽大、四肢短小的女性之所以能被称为美丽，完全是由于性冲动扰乱了男性的智能造成的，性冲动造就了女性美的概念”，那么，接下来的结论就是：不应当把外生殖器排除在美的概念之外。无须长篇的阐述，我们也能证明一点：外生殖器不能被视为美丽的，因此，男人眼中的女性美便不能被看作起因于性冲动。在现实中，性冲动与美的概念是互相对立的。最受性冲动支配的男人，最不

能感觉到女性的美；而他若渴望什么女人，也仅仅是因为她是女人。

女人的裸体会使男人感到厌恶，因为它能唤起男人的羞耻感。当今这个闲逸浮华的时代大肆渲染一种说法，它认为羞耻感来自人类的穿衣，并坚决认为反对裸体的人都违背了人的天性，且私下都怀着不道德的思想。但是，一个怀有不道德思想的男人却已经不会再对这样的裸体感兴趣了，因为裸体已经对他失去了影响。他只会渴望，而不再会爱了。像一切真正的怜悯一样，凡是真正的爱情都是节制有度的。无耻只表现为一种情况——那就是男人表白自己的爱情并在表白的那一刻相信自己是真诚的。这种情况可被称为“能被想到的最大无耻”。但是，任何对爱情的表白都不会是完全真实的，而女人随时都愿意相信爱情表白，则显示了她们的愚蠢。

男人赋予女人的爱，是衡量女人的美丽之处和可憎之处的标准。这两种状态在美学里与在逻辑学和伦理学里大不相同。逻辑学里存在着抽象的“真”，它是检验思维正确与否的标准；伦理学中存在着理想的“善”，它造就了正当行为的规范，而善的价值则以将意志与善联系在一起的决心为基础。在美学中，美是由爱创造的，没有任何法则能决定对美的爱。美不会为了服从任何爱美的绝对命令而自动呈现在人类面前（因此也根本不存在适用于一切个体的、所谓“正确的”趣味）。

其实，一切美都更近似于一种心理投射（projection），即爱的要求的发散（emanation）。因此，（男人眼中的）女性美便离不开爱，它虽然不是爱的直接对象，但女人的美就是男人的爱。这两者并非两种事物，而是同一种事物。

厌恶来自憎恨，同样，爱创造了美。这只是用另一种方式表达了这样一个事实：美与性冲动几乎没有多少关联，正像性冲动与爱几乎没有多少关联一样。美既是某种无法被触摸把玩的东

西，又是某种无法与其他事物混合在一起的东西。惟有与美保持一定的距离，美才能被清晰地分辨出来。若是去接近美，它便会自动消退。性冲动的目的是寻求与女人的性结合，因此它是对女性美的否定。被占有和享受过的女人，她的美将永远不会再度受到崇拜。

现在我来谈谈第二个问题：女人的纯洁与道德究竟是什么？

从有关一切爱情起源的一些事实入手，这对展开论述会很方便。人们经常提到，对男人来说，道德与正直的一般倾向是身体的洁净；或至少可以说，身体不洁净的男人几乎不会具备高尚的性格。人们大概会注意到，以前很少注意自己身体洁净的男人，若后来开始竭力培养自己更完美性格，他同时也会努力清洁自己的身体。同样，当男人突然满怀激情的时候，他们同时也会强烈地渴望其身体的洁净。几乎可以说，惟有到了这个时候，男人才会彻底地清洗自己。若是看看天才者的情况，我们便会看到：天才者的爱情频频始于自我愧疚、自我羞辱和自我克制。从他爱上那女人，仿佛开始了一种道德的自我净化的过程，即使她的恋人从未和她说过话，或者只不过是曾在远处看见过她几次。因此，这个过程的来源不可能是那个对象；那个对象常常会是一个卖黄油面包的姑娘，一个感觉迟钝的蠢货，更经常会是一个漂亮的风骚女子，谁都看不到她恋人赋予她的那些无比美好的性格，惟有她恋人才看得到。谁能相信这个被爱者是一个实际存在的人呢？事实上，她唤起的那些激情，难道不是比她真正能激发的强烈不知多少倍么？

恋爱中的男人爱的只是他的自我。不是爱他那个经验性的自我，不是爱他自己的种种弱点和粗鄙之处，不是爱他自己的失败和渺小，而是爱他渴望成为的那一切，爱他应当成为的那一切，也就是他最真实、最深刻、可被认知的本性，它摆脱了一切羁绊和必然限制，摆脱了人世间的一切污点。

由于肉体的实际存在，他受到了空间和时间的限制，并且为感觉所桎梏。无论他多么深入地观察自己，都会发现自己深受伤害、浑身污点，却全然看不到自己所寻找的那个毫无瑕疵的形象。尽管如此，他最大的渴望还是实现他那个理想，即找到他真正的、更高尚的自我。因为他无法在自身找到这个真正的自我，所以不得不在自身之外去寻找它。他把自己的理想，即一种具备绝对价值的存在的理想，一种无法在自身找到的理想，投射到了另一个人身上。这个举动（也惟有这个举动）只能是爱情以及爱情的意义，而不可能是其他东西。惟有做了错事并且意识到了这一点的人才会去爱，因此，孩子就绝不会去爱。这完全是由于爱代表着一切渴望中最高的、最不可企及的愿望，因为它无法在现实经验中被实现，因而必定始终是一个理念。爱的理想存在于另外某个人身上，并且仍与施爱者保持着一定距离；正因如此，这个理想便永远不会成为现实。恰恰是由于这种状况，爱情才会联系到唤醒净化的欲望，才会联系到竭力达到一种纯精神目标，才不会被与被爱者的肉体结合所玷污。惟有如此，爱情才是意志竭力达到至善的最高尚、最强大的努力。惟有如此，爱情才能将人的真正存在置于身体与精神、感觉与道德本性、神与野兽之间的位置上。惟有产生了这样的爱情，一个人才能找到自我。因此，我们便可以说：很多人惟有在爱的时候才会理解自己个性和对方个性的存在；而对两个恋人来说，“我”和“你”才会变得不仅仅是代词，而是具有更丰富的意义。我们还可以说：惟有如此相爱的人，他们名字才会在其爱情故事中发挥巨大的作用。毫无疑问，正是通过爱情，很多人才第一次了解了自己的真正本性，才相信了自己具有灵魂。

正是这一点，才使恋爱的男人渴望与对方保持距离——因为他不想因为与她的肉体接触而玷污她的纯洁——而这是为了消除女方对他的怀疑，消除他对自己的怀疑。在爱情的影响下，许多

固执的经验主义者都转变成了热情的神秘主义者；其中最惊人的一例是实证主义的创始人奥古斯特·孔德,[①] 由于他对克劳蒂德·德·沃[②]的感情，他的全部理论都发生了革命性的变化。

Amo，ergo sum,[③] 不仅作用于艺术家的心理，而且作用于全人类的心理。

像憎恨一样，爱情也是一种心理投射现象，而不是一种像友谊那样的对等（equation）现象。友谊的前提是两个个体的平等；爱情则总是意味着不平等和不平衡。赋予某一个体一切可能具备却永远不会真正具备的品质，将她当成理想——这就是爱情。美就是这种崇拜行为的象征。当一个恋人终于相信“女人的美并不意味着女人的道德”时，他会频频地感到惊讶和愤怒。“如此的堕落”竟然可能与这种“美”结合起来，这会使他进一步领悟到这种冒犯的性质。他意识不到自己所爱的女人之所以显得美，完全是因为他还爱着她；否则，他们之间在外部世界和内心世界的不协调就不会使他感到痛苦了。

平常的妓女绝不会显得美丽，其原因是人的天性绝不可能把价值投射到她身上。她只能使粗鄙者感到满足。她是最恶劣男人的搭档。仅仅根据这一点，我们便能说明一种与道德完全对立的两性关系。从总体上看，女人对伦理是漠不关心的，是与道德无关的，因而女人既不像违反道德的罪犯（女人本能地厌恶那些

---

① 孔德（Auguste Marie Francois Comte，1798—1857）：法国实证主义哲学家，代表作为六卷本《实证主义哲学教程》（*Cours de philosphie positive*，1830—1842）。他认为人类智力的发展要经过神学、形而上学及实证科学三个阶段。——译注

② 克劳蒂德·德·沃（Clotilde de Vaux，1814—1846）：法国女子。孔德 1845 年与卡罗琳·玛桑（Caroline Massin）离婚后结识了 30 岁的克劳蒂德。她对孔德产生了极大的感情影响，于 1846 年死于肺结核病。此后，孔德写出了他的重要著作《实证主义政体制度》（*The System of Positive Polity*，1851—1854），提出了他完整的社会学理论。——译注

③ Amo，ergo sum：（拉丁语）爱，惟有爱。——译注

罪犯)，也不像恶魔（在每个人的想像中，恶魔都是可怖的)；女人能负载他人投射给她的价值。由于女人既不行善也不作恶，她便既不抵抗又不厌恶强加在她个性上的理想。很显然，女人的道德是后天获得的，但这种道德是男人的道德，男人在追求最高爱情与奉献的过程中，将这种道德转移给了女人。

由此可见，一切美都是一种不断更新的努力，它力求尽量体现价值的最高形式，其中包含着一种令人极为满足的因素。面对美的时候，一切欲望、一切自我探索全都会消失。

由于人的审美机能，一切可以吸引人的美其实都是对人如何理解理想美的考验。美是完美存在的象征。因此，美是神圣不可侵犯的，是静态的而不是动态的。所以说，对美的任何改变都会颠覆和取消美的理念。美的理念体现了对个人价值的渴求和对完美的热爱。因此，自然的美是天生的，是罪犯们永远都不知道的美，因为伦理最先创造了自然。所以，自然时时处处都会给人以完美的印象，或是以最伟大的形式，或是以最精微的形式。自然的法则只是道德法则的具体象征，因为自然的美体现了灵魂的高贵。正因如此，逻辑才变成了伦理的体现。爱为男人创造的是一种新女人，而不是真实的女人；同样，艺术（即一切人的爱欲）也从混乱中创造出了宇宙间的大量形式；而正因为一切自然的美全都具有形式，全都符合自然的法则，所有的艺术也全都具有形式，一切艺术美也全都符合艺术的法则。自然法则是道德法则的现实化，同样，自然美也是艺术美的现实化，是两者和谐形象的自然反映，它在人的灵魂中备受崇拜。被艺术家看作老师的自然，就是艺术家从自身的存在中创造的法则。

以上对艺术的分析只是阐述了康德和谢林的思想（以及受其影响的席勒的思想)。我现在要把讨论转回到本章的主题上。我提出的主要命题是：男人关于女人道德的信念（即男人的灵魂在女人身上的投射）与男人关于女性美的概念是同一种事物，

后者是前者涉及美感的那个方面。

因此，这个说法虽然颠倒了事实，但它还是可以被理解的，例如当在道德中谈到一个美的灵魂的时候，或是（按照沙夫兹伯里[①]和赫尔巴特[②]的理论）当伦理从属于审美的时候。我们虽然可以根据苏格拉底和柏拉图的思想，把“善”和“美”看作同一种事物，但我们不可忘记：美只是一种身体的形象，而道德在其中力图表现它自身；一切美感都是由伦理创造出来的。

个体上每一种将美具体化的短暂表现都必定是虚幻的，因而只能具有虚构的真实性。所以，美的一切个体表现都不是永恒的；对一个女人的爱必定会随着她的年龄增长而消失。美的理念是自然的理念，因而是永恒的理念；而每一种美丽的事物，自然的每一个部分，却都是可以消失的。永恒性惟有借助幻想才能在有限的、具体的事物中体现出来。想在一个女人身上找到完满的爱，这是自欺。一切与某一个体相连的爱都不是永恒的，因此对女人的爱便注定是不幸的。这种爱全都包含着固有的失败根源。在毫无价值的地方寻求永恒的价值，这是一种英勇的尝试。与永恒价值相连的爱，就是与绝对相连的爱，就是与上帝的理念相连的爱，无论这个理念是一种关于永恒自然的泛神论概念，还是一种超经验的概念。凡是与个体事物（例如一个女人）相连的爱都必定会失败。

我已经部分地解释了人何以要亲自承担起这个重负。憎恨是我们自己的恶德在他人身上的心理投射，其作用是将我们与这些恶德分开，再去憎恨它们；人们发明恶魔，也是为了将它作为人

① 沙夫兹伯里（Anthony Ashley Cooper Shaftesbery，1671—1713）：英国哲学家。——译注

② 赫尔巴特（Johann Friedrich Herbart，1776—1841）：德国哲学家、教育家。——译注

心中一切邪恶冲动的载体；同样，爱的目的是：在人为善而斗争的过程中，当人感到自己不够强大的时候，给人以帮助。爱与憎都是怯懦的表现形式，两者十分相似。在憎当中，我们给自己描绘的图像是：他人身上存在着我们自己那些可憎的品质；这样一来，我们便会觉得自己已经部分地摆脱了那些品质。在爱当中，我们将好品质投射给我们自己，因而创造出了善与恶的形象，这更便于我们对两者进行比较并对它们作出评价。

恋人们在被爱者身上寻找自己的灵魂，所以爱情就摆脱了我在本书第一部分描述的那些限制，它已经不仅仅局限于性吸引状态内了。爱欲和性欲虽然在本质上是截然对立的，但两者之间还是存在着相似之处。性欲将女人用作获得快乐、获得肉体的孩子的工具；爱欲将女人用作创造价值感、创造灵魂的孩子的工具。柏拉图认为：爱并不指向美，而是指向产生美（the procreation of beauty）；爱的目的是为头脑中的事物赢得不朽，而低层次性冲动则直接指向物种的永存。只要稍微思考一下这些概念，就可以看到它的最深刻意义。

谈论头脑的丰富成果，谈论思维概念的发展，或者用柏拉图的话说，谈论灵魂的孩子，这些并不仅仅是形式上的类比，也不仅仅是词句表面的相似。身体的性欲是有机体作出的一种努力，其目的在于使它自身的形式得以永存；同样，爱情也是一种尝试，其目的在于使自己的灵魂（或者说个性）得以永存。性欲和爱情都是自我实现的努力，前者借助于身体的形象，后者则借助于灵魂的形象。但是，惟有天才者接近这种完全非感觉的爱，惟有天才者才会试图生产不朽的孩子，而他最深刻的本性将永远存活在他不朽的孩子身上。

性欲和爱情之间的这种相似性还可以进一步扩大。由于最先提到这种相似性的是诺瓦里斯，许多人便认为：性欲必定联系着残忍。凡是女人生的都必定会死亡。交媾、生育和死亡密不可

分。人随时都可能死去，这种想法能立即唤起最强烈的性欲，因为人人都决心使自己得到再生。因此，从伦理学、心理学和生物学的角度说，性结合与谋杀非常相似。性结合是对女人和男人的否定；在极端的情况下，它会夺去男女双方对生育后代的意识。像最低形式的性欲一样，最高形式的爱欲也并不将女人看作女人，而是看作达到目的的工具——而这个目的就是保存艺术家的个性。艺术家仅仅把女人当作屏幕，以把自己的意念投射在它上面。

对所爱的女人，男人的真正心理总是一种漠不关心。男人在爱女人的那一刻并不理解她，也不想去理解她，尽管理解是人类结合的惟一道德基础。人无法去爱一个被他完全理解的人，因为他若完全理解了一个人，就必定会看清对方的不完美之处，那是人类个体不可避免的组成部分。所以说，爱情只能与完美联系在一起。惟有不考虑一个女人的真实品质，而用一种迥异的、大多来自想像的真实取代实际的心灵真实，男人才会爱上这个女人。男人在女人身上领悟他自己的理想，而不是领悟女人本身，这种尝试必然会摧毁女人的实际人格。因此，这种尝试对女人来说是残忍的。正是男人爱情中的利己主义忽视了女人，因为它只关心女人真实的内心生活。

这样一来，性欲和爱情之间的相似性便非常明显了。爱就是谋杀。性冲动摧毁了女人的身体和头脑，而诉诸心灵的爱欲则摧毁了女人的心灵存在。平常的性欲只把女人看作满足激情或是生育孩子的工具。高层次的爱欲则对女人毫不怜悯，只要求她作为投射男人个性的载体，或者作为心灵的孩子的母亲。爱不但违背了逻辑（因为它否定了女人的客观实在，只要求女人的虚幻形象），而且违背了与女人有关的伦理。

我绝不是在贬低高层次的爱欲可能达到的高度，例如在圣母玛利亚崇拜中达到的那种高度。对但丁描述的那些惊人现象，谁

能闭目不看呢？但丁运用非凡的想像，将自己的理想转移到了一个现实的女子[①]身上，而他只见过这个女子一次，当时她还是个小姑娘；他只知道那姑娘日后有可能成为一个赞蒂佩。[②] 为了让女人更好地作为一个载体，将男人的价值概念投射到这个载体上，男人彻底否定了女人本身一切有价值的东西，这一点是再明显不过了。这种高层次爱欲的三重的不道德，也比以往表现得更加明显了：其一，对于女人，这种爱欲是一种无限制的自私，因为实际的女人在其中已被理想的女人彻底排除。其二，对于施爱者本人，这种爱欲是一桩重罪，因为他使美德和价值与他自己分离。其三，这种爱欲有意地背离了真实，逃避了真实。

最后一种能自动暴露爱欲的不道德性的形式就是：爱情妨碍了对女人的无价值性的理解，因为爱情总是用想像的心理投射去代替真实的女人。从本质上看，圣母玛利亚崇拜本身就是不道德的，因为它其实就是闭目不看现实。较为伟大的艺术家的圣母玛利亚崇拜就是对女人的摧毁；或许，惟有彻底否定现实经验里存在的女人，惟有用一个象征取代真实的女人，惟有重新创造一个女人为男人的目的服务，惟有让这个象征的存在杀死真实的女人，才能摧毁真实的女人。

某个特定的男人吸引了某个特定的女人，这并不是他的美对女人产生了影响。惟有男人才具备对美的直觉，男性美和女性美的理想全都是由男人创造的，而不是由女人创造的。能吸引女人的种种品质是性欲发达的标志；而使女人感到厌恶的品质则属于更高级的头脑。从本性上说，女人是阳具崇拜者（phallus wor-

---

① 此指前文中提到的但丁钟情的彼阿特丽丝。——译注

② 赞蒂佩（Xantippe）：古希腊哲学家苏格拉底的妻子，为有名的悍妇。这里只用其作为哲学家之妻这层意义，指但丁只朦胧地感到彼阿特丽丝日后有可能成为他的妻子。——译注

shiper)，她的崇拜是一种永恒的恐惧，如同小鸟对蛇的永恒恐惧一样，如同神话中人对墨杜萨①头颅的恐惧一样，因为她感到她崇拜的那个对象就是将会摧毁她的力量。

我的论述过程现在已经很清楚了。由于逻辑学和伦理学只与男人有关系，我们便不能期望女人与美学之间存在着什么更好的关系。美学与逻辑学密切相关，就像美学与哲学、数学、艺术作品和音乐密切相关一样。另外，我现在也已经表明了美学与伦理学的密切关系。正如康德指出的那样，美学也像伦理学和逻辑学一样，建立在主体的自由意志上。女人没有自由意志，因此她便不可能具备将美投射到自己身外的机能。

以上的论述涉及一个命题，即女人不会有爱情。女人没有创造出任何理想的男性，并使之与圣母玛利亚这个由男性创造的概念相对应。女人从男人那里要求的并不是纯洁、贞洁和道德，而是另外某种东西。女人不具备渴望男人具备美德的能力。

女人本身不会有爱情，却居然能够激起男人对她的爱情，这是一个几乎无法破解的谜。男人最初通过上帝的某种奇迹行动变成了男人，上帝仅仅把灵魂赋予了男人，在我看来，这似乎是个比较接近现实的神话或者寓言。男人在产生了爱情的时候，会部分地意识到这种对女人的深刻不公，于是作出英勇的努力，试图给予女人一个灵魂，却毫无成效。不过，这样的推测已经超出了科学和哲学的范围。

我现在已经表明了一些观点，而女人并不希望听到这些观点。我现在的任务就是：表明女人希望什么，而这种希望又如何与男性意志截然对立。

---

① 墨杜萨（Medusa）：古希腊神话中长有蛇发的女妖，原为美女，因得罪了雅典娜而被变为女妖。看见她的头的人都会变成石头。她后来被英雄珀耳修斯（Perseus）杀死。——译注

第十二章　女人的天性及女人在宇宙中的意义

女性素质的意义——女人的说媒本能——男人与说媒——对性交的高度重视——个体的性冲动，一个特例——作为交配和普遍性欲的女性素质——女人的机能性不诚实——歇斯底里——男人与野兽、男人与女人的区别——高级生命与低级生命——生与死——自由与幸福——幸福与男人——幸福与女人——女人与存在——女人的非存在性——男人之间的友谊和女人之间的友谊——说媒本能与女性素质的一致性——为什么必须将女人视为人类——主体与对象、材料与形式，男人与女人之间的对比——“涵拟”的意义——男人赋予女人在宇宙间的意义，赋予女人形式——男人作为“有”；女人作为“无”——惧怕女人的心理——女性素质与罪恶——男人的罪创造了女人的罪——男人将女人看作自己的性欲并接受她——女人作为男人的罪——男人爱女人什么，其最深刻的意义

男性和女性共同构成了人类。

——康德

我们越是深入分析女人享有的尊重，便越是一定会认为女人

绝不具备崇高与尊贵、伟大与美丽这些品质。本章的内容就是朝这方面迈出的决定性的、最极端的一步，因此，我想先对我的观点作一些简要的陈述。我最不愿意宣扬的是亚洲人看待女人的观点。我认为，一切施加于女人的性欲和色情行为，无论是什么形式，全都是不公正的。凡是赞同我这个见解的读者一定都会知道：本书并不打算为后宫[①]制度申辩。但是，也完全可能存在一种情况：一方面渴望男女平等，另一方面却不相信两性在道德和智能上是平等的。同样，我们虽然最强烈地谴责男性对女性的一切粗暴行为，却并不否认男女之间存在大量的、普遍的、对立的和机能性的差异。任何男人身上都不会丝毫没有卓越品质的痕迹，任何男人都不会是彻头彻尾的坏人。但这个说法却不适用于女人。一个男人无论有多么低下，其位置也比最高级的女人高不知道多少。因此，我们不可能对男人和女人进行比较和分类。但即使如此，无论女人被视为多么不如男人，任何人也都无权谴责和诋毁女人。对男女在法律上的平等所作的真正修正，只能建立在一个基础上，即承认两性在一切方面都根深蒂固地植根于截然相对的两极。我相信，我对女人的这些见解绝不会被混同于莫比乌斯（P. J. Mobius）的那个肤浅理论（它之所以使人感兴趣，仅仅是因为它勇敢地反击了普遍流行的见解）。女人不是“心理上的弱智者”；我不赞成一种观点，它认为：应当把具有显著才能的女人看作病理学的标本。

从道德的角度说，我们在这些女人（她们都比其他女人更具男性气质）身上欣然地发现了与堕落截然相反的东西。换句话说，我们不得不承认：她们已经前进了一步，战胜了自己。从生物学的角度说，她们身上的退化现象与（从伦理的角度看）女人气的男人身上的一样多。在各种等级的有机体当中，性别的

① 后宫（harem）：（伊斯兰教教徒的）闺房、后宫。此处转喻蓄妾制度。——译注

中间形态都是正常现象而不是病态现象，因此，它们的外表根本不能作为身体退化的证据。

女人既不高尚也不卑微，既不聪明也不弱智。女人与这一切都对立。思维根本无法预知她的思想和行为。女人是没有头脑的。然而，这里所说的“弱智”（weak-mindedness）却并不意味着这个术语的通常意义，即缺少在日常生活里“认清自己所在位置”的能力。在达到个人自私目的方面，精明、工于算计和“机灵”，这些表现和女人的联系要多于和男人的联系。涉及私利时，女人永远不会像男人那么愚蠢。

但是，女人难道就毫无意义么？在世界的总体格局里，女人难道根本没有总体的目的么？她难道没有一种定命（destiny）么？并且，她虽然没有意识、头脑空虚，但她在宇宙中就毫无价值么？

她负有一种使命么？她的存在是偶然的、荒谬的么？

要理解女人的意义，就必须从考察一种现象开始，它虽然早已存在并尽人皆知，却从未得到应有的重视。若想正确地推断女人的真正天性，我们只能从考察这个现象入手，那就是说媒（match-making）。

分析表明，说媒是一种使两人结识并互相了解、帮助他们建立性结合关系（无论是否以结婚为其形式）的努力。所有的女人从最早的童年时起，就全都具备了这种使两人互相理解的渴望。年岁很小的姑娘也随时都情愿为姐姐的情郎传递口信。如果说，现实中的女人惟有在婚后才会尽情放纵她的说媒本能，那么，女人结婚以前就已经具备这个本能了。惟一能阻止她施展这个本能的，是她对同龄女人的嫉妒和提防（因为她们也有机会与她的情人交往），直到她最终凭借她的金钱、社会地位等条件得到了自己所爱的男人。

女人婚后便无须再请人给她说媒，因此女人一结婚，马上就

会急于帮助熟人的子女结婚。人们认为，年龄较大的女人（在她们身上，性满足的欲望已经消失殆尽）就是这样的媒人。这种看法得到了普遍认可，因而使一种错误的观念广为流传，那就是：惟有年龄较大的女人才是真正的媒人。

她们不但怂恿女人结婚，而且怂恿男人结婚，而男人的母亲常常最积极、最顽固地催促儿子去结婚。看到儿子结婚，这是每一位母亲的强烈心愿和目标；她们并不考虑儿子的个人意愿。有些糊涂人把这种心愿看作母爱的另一种魔力，而我在本书前面的一章里已经讨论过母爱的可怜出处了。[①] 很有可能，不少母亲都希望自己的儿子通过婚姻获得永久的幸福，无论儿子如何不适合结婚。不过，大多数母亲却没有抱着这种希望。无论在哪种情况下，母亲们最强烈的动机都是说媒本能，都是绝对拒绝单身生活的观念。

女人怂恿自己的女儿结婚，显然都是出于一种纯属本能的、与生俱来的冲动。

女人如此殚精竭虑地促使女儿成婚，这当然不是出于逻辑上的理由，也与物质上的理由没有多少关系；这当然也不是因为女儿有了愿意结婚的任何表示（婚姻常常与女儿的选择截然对立）。说媒本能并不仅仅局限于一个女人自己的家庭之内，因此，我们便不能说它是母爱的“利他的”或“道德的”态度的一个组成部分，尽管若指责女人刻意为子女做媒，大多数女人无疑都会回答说：“为自己心爱的孩子的未来幸福着想，是做母亲的责任。”

做母亲的女人，根本不在乎她是为自己女儿还是为其他任何姑娘安排婚事。即使那桩婚事日后与她自己家庭的利益无关，她也照样乐于促成它。说媒全都一样，说媒不分对象；从心理上

① 参见本书第二部分第十章《母性与卖淫》，其中说“母爱是一种出于本能的天性冲动”。——译注

说，为自己的女儿说媒与为陌生人说媒没有什么区别。我甚至可以说，即使是一个陌生人，无论他多么平凡、多么不讨人喜欢，若是觊觎并引诱一位母亲的女儿，那位母亲也不会过分的沮丧。

这一性别具备多少另一性别的某些特征，这常常可以作为一个衡量标准，显示出哪些性格特点是一个性别独有的，哪些是两性共有的。到目前为止，我们已经否定了女人的许多性格，而女人很乐于认为自己具备那些性格；但它们都是男性独有的性格。但谈到说媒，它倒确实是女性独有的特征，惟有两种例外：一是极具女人气的男人，二是一些特例，我将在本书第二部分第十三章里充分地讨论它们。凡是真正的男人，都与妻子身上这种说媒本能毫无瓜葛；即使是对他自己的女儿，即使他很乐于看到女儿出嫁完婚，他也不会热衷为她说媒。他讨厌说媒，看不起说媒，于是将它完全交给妻子去做，仿佛它完全是妻子该管的事情。这是一个极为鲜明的例证，表明说媒是一种纯属于女性的心灵特征，它不但对男人毫无吸引力，甚至当男人知道它的时候都会感到厌恶。虽然男人的特性本身就足以取悦女人，但男人却不得不先彻底揭露女人的特性，才能去爱女人。

不过，说媒本能对女人天性的影响，却比我已经提到的这些情况深刻得多，重大得多。现在我想请读者注意一种现象，那就是女人看戏时的态度：她总是在等待，想看看男女主人公（即剧中的一对恋人）是否开始吵嘴。这种心态不是别的，正是说媒本能的表现；从心理上说，它与说媒本能毫无二致。看到一个男人与一个女人结合，这是女人永远挥之不去的欲望。但这还不是全部。女人阅读一本正派的或不正派的书时，常常会无比兴奋地期待着书中那个至关重要的情节，这种表现没有其他来由，而恰恰是出于渴望看到书中主要人物的性结合。一想到这一点，她就会产生真正的兴奋，并且会实际感受到性结合背后的那种力量。我们无法从形式上和逻辑上说明这种现象，而只能尽力去理

解这两种事情在女人的心理上何以是同一件事。母亲在自己女儿婚礼那天的兴奋，和她阅读普莱服[①]的小说或苏德曼[②]的《窄过道》[③] 时感到的兴奋一样，都属于同一种性质。的确，男人对以性结合结尾的小说也很感兴趣，但那种兴趣却与女人的兴趣大不相同：男人完全能欣赏想像中的性行为，却不会从一开始就关心两个人逐渐接近的过程；男人的兴趣不会像女人的那样，不会随着男女主人公越来越互相悦纳而增长。

看到冲破一切障碍、了却性心愿时产生的近乎窒息的快乐，看到性心愿受阻时产生的失望，这些女人气的而非男人气的感受始终与女人同在。女人会不断地密切注意性事的发展，无论是在现实生活中还是在文学里。女人如此热衷将其他男女撮合在一起，并且“丝毫不计私利”，难道就没人想知道这是出于什么原因么？女人从中获得的满足，来自她自己感到的一种刺激，即想到了其他人的性结合。

不过，人们现在还没有充分认识到说媒本能对女人全部见解的影响。夏日傍晚，你或许会在公园的幽暗角落里见到一些情侣，或许能在公园的椅子上或水畔见到他们。满怀好奇、执意观看情侣们在做什么的总是女人，而不得不从情侣前面经过的男人却不愿去看他们，并会移开目光，因为他会觉得自己惊扰了他们。同样，在大街上注视自己遇到的几乎每一对男女、盯着人家的背影的，也正是女人。这些窥伺和

---

① 普莱服（Antoine François Prévost，1697—1763）：法国小说家、耶稣会修士，其代表作为《曼侬·雷斯戈》（*Manon Lescaut*，1728），讲述少女曼侬·雷斯戈与贵族青年格里厄的堕落生活。——译注

② 苏德曼（Hermann Sudermann，1857—1928）：德国剧作家、小说家，其代表作为自然主义戏剧《玛格达》（*Magda*，1892，又名《故乡》）。——译注

③ 《窄过道》（*Der Katzensteg*）：苏德曼 1889 年发表的小说，讲述失身于贵族的农女雷金娜（Regina）的遭遇和她与该贵族之子之间爱恨交加的悲剧。——译注

回望不是别的，而正是说媒本能的表现，因为它们都是下意识的行为。男人如果不想看到某个事物，他会把后背转向那个事物，更不会回头观望它；但女人却很愿意看到两情相爱的场面，并且会出于交欢在女人心中激起的那种天生的、超个体的欲望，去惊扰别人的做爱，从中取乐。

但是，男人却只关心具有绝对价值的事物，像本书前面已经提到的那样。一个女人看见一对恋人在一起时，总是会等待这两人的进一步发展；换句话说，她期盼、预期、希望和渴望着一个结局。我认识一个上了年纪的已婚女人，她的一个女仆让恋人进了自己的房间。这个老妇先在门外期待地谛听良久，然后才走进房间、吩咐女仆去干活。

无论“性交”这个观念以什么形式出现（即使是动物的结合），都能被女人急切地领会，从不会遭到拒绝。［本章将讨论其中一个明显的例外。——作者原注］对“性交”这个话题的那些令人作呕的细节，女人不会产生任何厌恶感，并且想不出什么比这更能使她快乐的事情。这些东西构成了看似神秘的女人心灵生活的大部分内容。希望自己的性生活成为现实的活动，这是女人最强烈的冲动；不过，这仅仅是女人那种最深层的、惟一真实的兴趣的一种特殊情况，而那种兴趣就是希望性交能真的发生，希望它能在所有的场合、地点和时间内发生。

这种普遍欲望或者会集中在性交行为本身，或者会集中在孩子身上。前一种情况下的女人属于妓女型，她只是为了性交本身而参与性交行为；后一种情况下的女人则属于母亲型，但她参与性交也不单单是为了怀上孩子；她渴望自己知道或促成的每一个婚姻都能生下后代；她越是接近绝对意义上的母亲，她这种想法就越是显而易见。真正的母亲也是真正的祖母（即使她一直是处女，也是如此。在易卜生的话剧《海达·伽布勒》里，于尔

根·泰斯曼对朱丽姑妈的精彩描述，就是其中一例[①])。所有真正的母亲都怀着同一个目的，即帮助别人成婚。她是全人类的母亲；她欢迎所有的怀孕。

妓女不想看到别的女人怀孕，而想让别的女人都像她一样做妓女。

一个女人与已婚男人们的关系，表明了她如何让她的性欲服从于她的说媒本能，因为说媒本能是女人天性中的主宰力量。

女人反对单身汉，其激烈程度超过反对其他一切，因为女人是天生的媒人，这使她尽力促使男人去结婚。但如果一个男人已经结婚，女人马上就会失去对他的大部分兴趣，无论以前她对这个男人有多喜欢。如果一个女人已经结婚，换句话说，当她遇到的每个男人都不可能成为她命运的改变者时，如果这个女人并不忠实于婚姻，那就绝不可能出现一种情况：男人因为已经结婚，从她那里得到的眷顾便少于他做单身汉的时候。不过，女人却很少会与另一个女人的丈夫私通，除非她希望通过使那个男人无视自己的妻子、去战胜那个女人。这表明女人天生就非常关注婚配这个事实。当男人已经婚配，女人便很少试图使男人不忠，因为男人的婚配已经满足了女人的这个本能。

说媒本能是雌性人类最普遍的特征。“做岳母”的希望甚至比“做母亲”的欲望更加普遍，而对“做母亲”的欲望的强烈程度和表现范围，人们却往往估计过高。

读者或许不理解我何以特别重视“说媒”现象，它通常只被看作既有趣又令人厌恶。读者还可能认为，我过分看重了这种

---

① 在易卜生的话剧《海达·伽布勒》（*Hedda Gabler*）中，伽布勒将军的女儿海达（Hedda）与年轻学者于尔根·泰斯曼（Jürgen Tesman）是新婚夫妇。泰斯曼是由他的姑妈、老处女朱丽安娜·泰斯曼（Juliane Tesman）抚养成人的。这位朱丽姑妈（Tante Jule）心地善良，时常暗示这对夫妇应当生个孩子。——译注

现象的意义。

不妨看看我为什么要这么做。从本质上看，说媒的现象最能让我们理解女人的天性。我们绝不能仅仅了解这个事实，却对它毫不重视（以前常常发生这种情况），而是应当尽力对它作出分析和解释。我们最常说的一句话是："每个女人多少都算是个媒人。"

但我们必须记住：这句话道出了女人的真实本质。经过对各种类型女人的深思熟虑，并且充分考虑了我已经讨论过的这些类型之外的那些特殊种类，我已经得出了一个结论："说媒"是惟一绝对普遍的女性特征；而所谓"说媒"的特征，就是女人全都愿意去推进"性结合"这个观念。

说到界定女人的天性，任何仅仅说女人具有亲身参与性交的强烈本能的定义，全都过于狭窄了；任何把女人的本能与孩子或丈夫（或两者）联系在一起的定义，则全都过于宽泛了。对女人天性的最概括、最全面的表述是：女人的天性完全适应并被赋予了一项特定的使命，即帮助和鼓励两性的肉体结合。一切女人都是媒人。大力宣扬交配的观念，这是惟一能在所有年龄的女人身上发现的女人特性，无论是年轻姑娘、成年女人还是老年妇女。老年妇女虽然已经不再对自己的性交感兴趣，却会竭尽全力地为别人说媒。老年女人的这个习惯根本不是什么新东西，而只是她恒久本能的延续，它战胜了一些新困难，它们来自她的个人利益与她的普遍欲望之间的冲突。在老年女人身上，这个习惯已经成了她对"说媒"这种非个人观念的无私嗜好。

这里，我想顺便再次阐述一下我通过考察女人性欲得出的结论。我已经表明：能够吸引女人全部注意的惟有性；她对性的兴趣不是时断时续的，而是贯穿一生；女人的整个身心存在不是别的，而就是性欲本身。不仅如此，我还曾补充说：女人的身体构造使她全身心始终都处在与环境的性关系中；性器官是女人肉体

存在的中心，因此，性观念就是她精神本性的中心。“交配”(pairing) 观念是被女人看作惟一具有绝对价值的概念。女人是延续物种（人类）这个观念的载体。女人赋予“交配”观念的极高价值不是出于对私利的考虑，而是超个体的，并且，（如果允许我使用一个不敬的说法的话）交配是女人的先验功能(transcendental function)。女性素质不是别的，就是交配观念的体现；同样，这个观念也就是抽象的性欲。对女人来说，交配就是最高的善；她随时随地都在设法使交配成为现实。她个人的性欲只是这种普遍的、一般的非个人本能的一种特殊表现。

从本质上看，女人实现交配观念的努力与“清白”和“纯洁”（即男人的爱欲天性对女人贞洁的更高要求）的概念极为对立，因此，即使男人对女人出于爱欲的赞美已经使女人的全部真正天性变得模糊不清，也有一个要素例外。现在，我必须对这个要素作出解释，它蒙蔽了男人、使男人无法看清女人的真正天性，其本身就是女人的最深刻难题之一。这个要素就是女人的绝对不诚实 (absolute duplicity)。必须将女人的交配本能和女人的不诚实放在一起解释，而女人的不诚实心理非常强大，甚至会使女人自己都看不清她天性的实质。

所有似乎已经有了清晰结论的事实，现在都成了问题。我们发现女人不能进行自我观察，但肯定还是有一些女人极为注意发生在自己身上的一切。我们认为女人不崇尚真实，但我们也知道许多女人无论如何都绝不撒谎。我们说女人缺少负疚感，但还是有很多女人会为了最微不足道的事情而强烈地自责，其行为仅次于那些克制肉欲的苦行“忏悔者”。我们认为惟有男人才具备“谦逊”的品德，但面对女人的谦淑与羞涩（哈墨林[①]认为惟有女人才具备它们），我们又能说些什么呢？女人具备谦逊的品

---

① 哈墨林 (Robert Hamerling, 1830—1889)：奥地利诗人。——译注

德，这个认识一直在逐渐发展并被广泛接受，这种现象难道毫无道理么？此外，目睹那么多“诚心忏悔的”女人，我们还能认为女人不虔诚么？诗人和历史学家们说，女人具备纯洁的道德和女性的美德，我们是否还应当认为所有的女人都不具备这些品质呢？众所周知，哪怕是听到与性有关的最轻微的暗示，女人也会惊慌失措；女人不会屈从性欲，而往往会对污秽的邪念表示愤怒和厌恶，更经常是憎恨自己的性交，并认为性交只是许多男人干的事情。面对这些现象，我们是否还能说女人只知道性欲、性欲在女人身上得到了最明显的体现呢？

当然，所有这些反命题显然都包含着同一个观点。回答这些反命题，应当根据对女人最本质的、决定性的判断。十分清楚，如果有一个女人真的没有性欲，或者如果能证明有一个女人真的具备了个人道德价值的观念，那么，我以前关于女人所说的一切、关于女性心灵特征一般价值所说的一切，就全都不可逆转地被粉碎了，而只须这一击，就能使本书的全部立论土崩瓦解。

我们必须对这些明显互相矛盾的现象作出圆满的解释。我们必须说清这些现象的本质究竟是什么，必须说清究竟是什么使它们从女人的真正天性（我一直在试图解释这种天性）里产生、并且显得如此扑朔迷离。

要理解这些极易造成误解的矛盾现象，首先必须记住女人那种极为明显的“易接受性”（accessibility），即女人的“易受影响性”（impressionability）。女人对一切新东西都怀着出乎寻常的天然偏爱，非常容易接受他人的观点。本书还没有充分地强调女人的这个特点。

女人通常都会让自己去适应男人。男人的观点成了女人自己的观点；男人的好恶成了女人自己的好恶；男人说出的每一个字都能对女人产生刺激作用，男人对女人的性影响越强，就越是如此。女人不懂得男人对她的影响使她偏离了自己成长的正轨。女

人并不把男人对她的影响看作某种不正当的侵犯；她并不设法摆脱这种对她个人生活的真正侵犯；对自己这种“易受影响性”，女人并不感到羞耻。相反，当女人能受到男人的影响时，她会真心地感到快乐，情愿让男人去塑造她的精神。她为自己能依靠男人而欢欣，而她对男人的种种期望会自动地化为一个心愿，那就是想使自己成为彻底的被动者。

但是，女人非常乐于从“现成的”观点中获取自己的意见，因此，女人的想法和信念就不仅仅来自她的爱人（尽管她往往最喜欢来自爱人的观点），而且来自她的父亲、母亲、叔叔、婶婶、兄弟姐妹、近亲、远亲以及熟人。

不但没有阅历的年轻姑娘，而且包括上了年纪的已婚女人，全都会互相抄袭一切，从新裙子或新发型，直到购物的地点以及烹调时使用的菜谱。

如果女人具备自己的个性，并且想为了拯救自己而作出努力，她就不得不去做某些让自己吃亏的事情；但这种情况却似乎从来不曾发生在女人身上。女人的想法和行动与事物本身之间没有明确的独立关系。女人的想法和行动不是她的个性对世界作出的反应。女人能愉快地接受施加给她的东西，并且能最坚定地抓住那些东西不放。正因为这一点，女人看到有人违背了传统律条的时候才会表现得如此不宽容。我必须引述一个有趣的例子，它能证明女人性格的这个侧面。它来自赫伯特·斯宾塞[①]的著作。北美洲和南美洲的各个印第安人部落当中都有一种风俗：男人参加狩猎和战斗，而将一切繁重的、仆役般的任务交给他们的妻子。达科他族[②]印第安女人不但不认为这种分工是对她们的伤

① 赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer，1820—1903）：英国实证主义哲学家、进化论者。——译注

② 达科他族（Dakotas）：旧日北美达科他地区苏族（Sioux）印第安人。——译注

害，反而认为它是天经地义的。从类似以下的话里，我们可以大致地了解到她们彼此给对方的最大侮辱是什么："你这不要脸的东西……我看见你丈夫背着烧火的木头回家。要是他自己不得不去干女人该干的活儿、让自己丢脸，他要老婆干什么?"

外界因素影响女人的非凡方式，其性质非常近似于利用女人的"易受暗示性"（suggestibility）。女人的易受暗示性远比男人的强烈得多，普遍得多。这些外界因素完全符合女人想做性行为中的被动者、绝不做主动者的欲望，也和一切导致性行为的条件完全一致。[运动的、活跃的、细长的精子能找到静止的、不活跃的、较大的卵子。——作者原注]

正是女人天性的普遍被动性，才使女人很容易接受并采纳男人对事物的评价，尽管女人的天性千差万别。只要女人不想运用她自己的判断，那么，她能接受男性的观点，外来因素能渗入她思想的最深处，她对道德的错误认识（不能说它是虚伪，因为它并没有掩盖任何反道德的事物），以及她从事那些本来不该由女人做的事情，这些现象本身便是很正常的，也全都符合"女人具有较高道德"的臆想。不过，一旦这些来自外部的价值观念开始与女人那个惟一天生的、真正的普遍价值观发生冲突，就会造成复杂的难题。而那个价值观就是女人赋予"交配"的最高价值。

女人不但善于自欺，而且善于欺人。人为地压抑和取代一个人（包括身心两方面）的真正天性，这不可能不对这个人产生影响。压抑女人的真正天性，女人为此付出的代价就是对其身心健康的惩罚——歇斯底里症。

在一切精神和心理现象当中，最使心理学家感兴趣的就是歇斯底里症。与精神忧郁症或者简单的妄想狂相比，歇斯底里症更难解释得多，因而也有趣得多。

大多数心理医生都不相信心理分析，他们很难摆脱这种

立场。他们认为，一切由某种原因造成的机体组织病变或中毒至少都是可信的；而他们只拒绝承认那些与心灵有关的现象的主要起因。不过，由于迄今为止还没有人解释过心灵现象的重要性何以应当次于身体症状，所以我们便完全有理由不采纳这种偏见。

很有可能（任何东西都无法阻止这种情况发生），大量的现象（或许是全部现象）都取决于对歇斯底里症的"心理机能"的正确解释。有一个事实可以证明这个看法的正确性：迄今有关歇斯底里症的为数不多的有价值结论，全都是通过这个方法获得的。一些心理学家的考察都证明了我这个观点，他们包括：彼埃尔·雅奈[①]和奥斯卡·伏格特[②]，尤其是布留尔[③]和弗洛伊德[④]。毫无疑问，有关歇斯底里症的优秀著作全都遵循了这些人的思路。换句话说，这些人的方法就是去考察导致这种疾病的心理过程。

我完全相信，所谓"性心理创伤"的根源就是歇斯底里症。歇斯底里症的典型表现与以下的描述大致相同：女人总是接受男人对性的见解；事实上，她根本不了解自己的本性，有时候，她还会出现可以被称为"思维受损"的症状，其起因是：被她的

---

① 彼埃尔·雅奈（Pierre Janet，1859—1947）：法国心理学家，首次为无意识心理过程的存在提供了经验性的证据，提出了"精神分裂"的理论，为弗洛伊德的精神分析学奠定了理论基础。——译注

② 奥斯卡·伏格特（Oskar Vogt，1870—1959）：德国脑神经内科医生，从事大脑机能和精神分裂症的研究。——译注

③ 布留尔（Josef Breuer，1842—1925）：奥地利脑神经内科医生、心理学家、生理学家，从事歇斯底里症的治疗研究，首创了"谈话疗法"，1893年与弗洛伊德共同发表了心理疗法专著《歇斯底里症研究》（*Studien über Hysterie*），后因学术观点上的分歧与弗洛伊德分手。——译注

④ 弗洛伊德（Sigmund Freud，1856—1939）：奥地利精神病学家、精神分析学的创始人。——译注

本性看作真实的事物与她一向认为并相信是真实的事物之间碰巧发生了冲突；因此，歇斯底里症患者便可能声称性欲是一种她“意识中的外来实体”，是一种她以为自己很憎恶的感觉；但事实上，性欲却来自她自己的本性。她竭尽全力地压抑性欲（而这只能使性欲倍增），想以此更激烈、更愤慨地克制性欲——这些就是歇斯底里的病态表现。女人一旦接受了男人从道德上否定性欲的价值观，她那种持续的不诚实表现就会变得异常明显。众所周知，歇斯底里的女人往往最容易接受男人的暗示。歇斯底里症是女人的机能性不诚实造成的机能性危机。

我并不否认男人也会患上歇斯底里症，但其人数相对较少。男人的心理可能性是无限的（其中甚至包括使自己变为“女性”），因此，男人也可能带有歇斯底里的倾向。毫无疑问，世上有许多不诚实的男人，但在他们身上，这种危机却表现为另一种形式，男人的不诚实与女人的并不属于同一类型，并且绝不会像女人的那样不可救药。

我认为，检验女人机能性的不诚实，检验女人不能诚实地表达自己（单单这一点就有可能使女人以为她的想法与她的天性完全相反）的现象，大概能够对歇斯底里的病因作出满意的解释。

歇斯底里症表明：不诚实无法抑制一切事情，无论它会达到多高程度。通过教育或者环境的影响，女人吸取了一整套观念和价值观，但它们都不是女人自己的，或者更准确地说，它们都是女人耐心地迫使自己接受的。要摆脱这种根深蒂固的心理情结（complexity），要使女人彻底摆脱智力无能的状态（这是歇斯底里症的典型特征），就需要经历一次巨大的心理震动。

一次不同寻常的心理震动足以摧毁人为的结构，将女人放到角斗场内，让她投入她受压抑的无意识天性与她当然有意识、却

并非天性的头脑之间的搏斗。这两者之间现在开始的搏斗，说明了她在歇斯底里阶段的反常的心灵分裂，说明了她情绪的不断变化，而其中没有一个变化处于她个人主导性控制中心的支配下。在歇斯底里患者身上，许多矛盾居然能够共存，这实在令人惊异。有的时候，她们会具备很高的智能，会作出正确的判断，并且会强烈地反对催眠术等疗法。然后，她们会因为最微不足道的原因而再度受到刺激，最容易进入催眠般的恍惚状态。有的时候，她们会表现出异乎寻常的贞洁，而另一些时候，她们却会极度地放纵肉欲。

这一切已经不再难以解释了。绝对的诚实、对真理的苦苦热爱、对一切与性有关的事情的规避、谨慎的判断以及坚强的意志——这一切都是虚伪个性的组成部分，而具有被动性的女人将它们加在自己身上，其目的就是向她自己展示，也向广大的世人展示。一切属于她天生气质和真正感觉的东西，则构成了她的“另一个自我”，即她的“无意识头脑”，它能在猥亵言行中找到快乐，并且非常容易接受别人的暗示。

人们一直都在努力表明：在所谓“双重人格”、“多重人格”、“双重良心”和“双重自我”里面，存在着一些能够反驳对灵魂的信仰的最有力证据。事实上，这些现象倒恰恰是我们应当相信灵魂存在的惟一理由。惟有当根本不存在人格的时候（例如女人的情况）才会出现“人格分裂”的现象。彼埃尔·雅奈在他的著作《无意识行为心理学》(*L'Automatisme Psychologique*）里列举的著名病例全都与女人有关，而无一与男人有关。惟有不具备灵魂、不具备可被认知的自我的女人，才不具备意识到自己内心的能力；她不能用真实之光照亮她最深层的自我；依靠她那种彻底的被动性，她能让自己被淹没在属于别人的意识里，而听凭自己的天性遭到一些外来因素的压抑；她能表现出雅奈描述过的那些歇斯底里现象。歇斯底里症是女人装出的那个表面上的伪自我

的崩溃，而这女人也会暂时变成一个 tabula rasa;① 而与此同时，她的真正天性在她身上的运作却被她看成了外来的东西。这个明显的“第二人格”，这个“意识当中的外来实体”，这个虚假的自我，其实就是女人的真正天性，就是性欲本身的显现。要弄清最难解释的歇斯底里现象，其根本就在于正确地理解上述事实，正确地理解诸多复杂的问题，它们都是被当作真实的虚假与被当作虚假的真实的此消彼长必定造成的问题。

女人不能把握真实——我认为，这是因为（用康德的“自由意志论”② 解释）女人不具备面对真实的自由意志——这就造成了女人的不诚实。无论是谁，只要曾和女人打过交道，一定都知道：在必须马上回答某个问题的时候，女人会用明显虚假的理由随意解释她的言行。但是，最小心翼翼地避免撒谎的（在陌生人面前，这种表现最为突出、最是刻意），却是歇斯底里症患者。不过，无论听上去有多么荒谬，她们撒谎却恰恰是因为这一点。她们并不知道：这种说实话的欲望来自她们身外，根本就不属于她们的真实天性。

她们盲目地接受了道德原理，因而想利用每一个机会让别人知道她们是如何忠实地恪守着道德教诲，像奴仆一样。

一个人若是频频被说成格外诚实可信，他就一定很值得怀疑。此人必定是拼命想让别人知道他是多么值得信任，而我们完全可以打赌说：他其实是个流氓。我们绝不可轻信歇斯底里症患者的道德，而医生们（当然是诚实的医生）却常常强调这种病人的道德，说她们的道德水平很高。

---

① tabula rasa：（拉丁语）空白登记册。英国哲学家洛克（John Locke，1632—1704）认为：人出生时没有任何知识，心灵是一个空白登记册（即“心灵白板”），上面没有任何印象的痕迹。——译注

② 自由意志论（indeterminism）：又称“非决定论”，即认为意志是自由的、人的行为无须或根本不是由生理和心理的前因决定的。——译注

我要重复一遍：歇斯底里症患者并不是有意地装假（simulate）。惟有通过暗示，才能使她们明白：她们其实正在装假，而对装假行为的一切“坦白”也只能作出同样的解释。否则，她们便会相信自己天生就是诚实和讲道德的。各种折磨她们想像的事物也都不是真的，而更有可能的是：她们一感觉到那些事物，歇斯底里的症状就立即随着布留尔所说的“精神宣泄”（catharsis）消失了（所谓“精神宣泄”，就是通过催眠、使患者不断意识到自己的真正病因）。这些事实，恰恰证明了歇斯底里患者的机能性不诚实。

歇斯底里患者常常自我谴责，而这种自我谴责不是别的，正是无意识的装假。负疚感（无论是对最重大的事还是对鸡毛蒜皮的小事，病人都会产生负疚感）不可能是真心实意的。如果这些自我拷问的歇斯底里患者真的认识了自己的道德标准，那么，她们的自我谴责便不会如此是非不分，她们也不会把一丁点小错当作真正的大过来自责了。

她们的自我谴责是无意识的撒谎，其最突出的特点是：她们习惯于告诉别人她们是多么邪恶、她们做过哪些不可饶恕的事情，然后问别人她们（即歇斯底里症患者）是不是那种永远被社会抛弃的人。凡是真正感到愧悔的人都不会这样说自己。把歇斯底里患者说成是具备了非凡道德的人，连布留尔和弗洛伊德也没能避免这个谬误。事实上，歇斯底里患者满脑子都是道德观念，而它们并不属于她们的正常心理状态。她们让自己服从于这些道德律条，不再用自己的头脑去证实各种事物，不再运用自己的判断力。

与其他人相比，歇斯底里患者可能更接近社会的道德理想和功利主义的伦理标准，它们认为：如果撒谎能使社会或人类受益，谎言就是合乎道德的。患歇斯底里症的女人知道，个人发展的理想以及她们的道德标准全都来自外界，而不是来自她

们内心；而在实践中，她们却好像最愿意出于无私的动机去行事。在她们看来，对他人负责绝不仅仅是在履行一种特殊的己任。

歇斯底里患者越是相信自己是正确的，就越是会不诚实。他们完全不具备了解真实自我的能力，完全不能诚实地对待自己——这些人从不思考自己，而是希望别人思考他们，希望唤起别人对他们的兴趣——鉴于这一点，这些患者就是接受催眠的最佳媒介。但是，凡是让他（她）被催眠的人，其实都是在做一件最不道德的事情。进入催眠状态是被催眠者向奴役状态的彻底屈服；它是被催眠者与自己的意志和清醒意识断绝关系；它意味着被催眠者同意别人随意支配他（她）。催眠能显示出真实的全部可能性如何建立在想做诚实人的愿望上，不过，这种愿望必须是被催眠者的真实心愿：吩咐一个歇斯底里患者做什么事情的时候，他便会在恍惚状态中去做；而若问他为什么要去做那件事情，他马上就会说出一个看似令人信服的动机；他不但会当着别人如此作答，而且会用一些完全出于幻想的理由，证明自己的行为是正确的。可以说，这种实验已经证明了康德所说的“道德法则”①（Ethical Code）。

所有的女人都可以被催眠并且喜欢被催眠，只是这种倾向在歇斯底里女患者身上被放大了。连她们对生活中明确事件的记忆，也可能被催眠者的最轻微暗示破坏。布留尔对被催眠患者的实验已经清楚地表明：患者的负疚意识并不根深蒂固，否则，催眠者的轻微暗示就不可能使患者摆脱它。但是，一旦患者的本性（即性冲动）似乎冲破了表层限制而出现，患者那种虚假的责任感（它在歇斯底里女患者身上随时可见）就会迅速消失。在歇斯底里的发作中，当女人不再相信她们就是自己时，她们会一声

① 参见本书第二部分第十一章《爱欲与审美》中康德的话。——译注

高过一声地断言："我根本不想这么做，是另一个人强迫我这么做的，我根本就不想这么做。"一切外部刺激现在全都与那个（性）要求产生了联系，而患者已经有几分相信：别人正在强迫她接受那个要求，但实际上，它却联系着她本性中最深的愿望。这就解释了歇斯底里发作时的女人何以那么容易被诱奸。歇斯底里患者这种" attitudes passionalles"[①] 只不过是对性欲的断然否认。它之所以表现得如此鲜明，恰恰因为它不是真的；它之所以比在其他情况下更可悲，是因为它比平时更危险。性经验在青春期前的歇斯底里急性发作中起了很大的作用，这是很容易理解的。在童年期，外界道德观的影响比较容易强加给儿童，因为儿童尚几乎意识不到性倾向，因而很容易接受外界的道德观念。但是到了后来，被压抑的（尽管不是被彻底征服的）本性却控制了这些旧日的经验，用意识中的新内容重新解释它们，于是危机便出现了。突发的歇斯底里症有很多种表现形式，其虚假的性质大多都是由一个原因造成的：主体（患者）拒不承认那个真正的病因，即性冲动的存在，却认为病因来自外界的某种影响，来自外部的某个自我，而那并非她的"真实自我"。

对歇斯底里症的医学观察分析是错误的。这种观察分析听任自己接受患者的欺骗，而患者也在自欺。歇斯底里症患者真实的自然天性不是那个"排斥一切的自我"（rejecting ego），而是"被排斥的自我"（rejected ego），无论他们如何对自己和他人伪称那个自我不是他们的。

如果那个"排斥一切的自我"果真是他们的天性自我，他们就会用行动去对抗那个干扰因素[②]（他们说它本来不属于他们），并且会充分意识到那个因素，将它识别出来并保存在记忆

① attitudes passionalles：（法语）受情欲驱使的态度。——译注

② 此指患者的性冲动。——译注

中。但是，说它本来不属于他们，这显然是欺骗，因为那个“排斥一切的自我”完全是从别人那里借得的，他们没有勇气正视自己的欲望，尽管某些事实似乎表明：那是他们真正的、天生的、惟一有力量的欲望。即使这种欲望本身也不具备真正的实体，因为它并不存在于真实的个体身上，并且可以说：由于受到压抑，它会从身体的这个部分跳跃到另一个部分。我如此解释这种欲望或许会被看作是出于空想，但至少有一点应该是正确的：各种形式的歇斯底里症其实都是同一种东西。歇斯底里患者不承认这种东西属于自己，尽管强迫她的恰恰是这种东西。她若能把这种东西归于自己，并且能像批判其他琐碎小事那样对这种东西进行批判，她就会成为自身之外的、高居于自身经验以上的批判者。[①] 歇斯底里疯狂发作中的女人说某种外部意志被强加在了她们身上，其实，那就是她们自己的意志。这表明：她们也像未患歇斯底里症的女人一样始终受制于性欲的影响，她们只能服从自己的命运，而无法改变它，因为她们也不具备任何可被认知的、自由的自我。

不过，或许有人会问：既然女人都撒谎，为什么不是所有的女人都会患上歇斯底里症呢？这个问题使我们不得不去考察歇斯底里症患者的气质。如果我的理论的思路正确，它就应当对这个问题作出合乎事实的回答。根据我的理论，歇斯底里型的女人都被动地全盘接受了男性的、传统的价值观，却没有让自己的心理性格发挥应有的作用。拒不接受任何引导的女人，恰恰对立于歇斯底里型的女人。我不能对这一点做过多的阐述，它其实属于特殊的女性性格学的研究领域。歇斯底里型女人之所以患病是因为她逆来顺受的奴性；从心理上说，她与女仆人毫无二致。她的对

① 根据康德哲学对“批判”（criticize）的解释，此句中的“批判”可理解为“检验、审视”。——译注

立面（她并不真的存在）是脾气暴躁的贵妇。因此，女人可以进一步划分为“服侍主人的女仆”和“发号施令的女人”两类。［在男人当中，我们也能发现这两种类型：其中既有天生的男性“仆人”，也有天生暴躁的男人（即警察）。值得注意的是：警察通常都以家庭女仆为其性互补对象。——作者原注］

仆人是天生的，不是造就的。很多境况优越的女人依然是“天生的仆人”，尽管她们从不需要用真的去做女仆来证明这一点。考虑“完整的”女人时，惟有将女仆和女主人加在一起才算是“完整的女人”。［真正贵妇型的女人从不会想到问自己的丈夫她该去干什么、该给丈夫做什么饭等等；而歇斯底里型的女人则恰恰相反，她们总是缺少主见，总是需要别人的暗示。这就是区分两种类型女人的大致标志。——作者原注］

经验可以充分证明由这个理论得出的结论是正确的。赞蒂佩[①]型的女人与歇斯底里型的女人最不相像。悍妇型的女人把脾气（它其实是未得到满足的性欲造成的结果）发在别人身上；而歇斯底里型的女人则将脾气发在自己身上。“悍妇”厌恶别的女人；“女仆”则厌恶自己。女仆悲哀时独自哭泣，却不会真的感到孤独——因为孤独感与道德是同一的，它意味着真正的二元性或多元性；[②] 而悍妇却痛恨独处，因为她必须去责骂别人；歇斯底里型的女人则把激情发泄在自己身上。悍妇公开地、大胆地撒谎却并不自知，因为她的天性就是认为自己一贯正确，她可以去侮辱任何与她作对的人。女仆服从主人对她的要求，其表现实在令人惊讶，而那些要求与她的天性极为相悖。这种可悲的默许态度的虚假性，会在她歇斯底里的发作中显示出来，因为发病时她这种态度会与她的性激情发生冲突。正是由于这种易接受性

① 此指悍妇，详见本书第二部分第十一章《爱欲与审美》的有关注释。——译注

② 此句是说置身于主体之外才能意识到主体的孤独。——译注

(accessibility)，即易接受影响性（susceptibility)，患歇斯底里症的女人和歇斯底里型的女人才如此容易罹患此病：我要用来反驳自己的观点的，正是歇斯底里型的女人，而不是悍妇型的女人。[男人认为，能够产生爱情的是“顺从型”的女人而不是泼妇型的女人。顺从型女人的爱情其实只是一种心理上的满足感，是由某个特定男人的男性气质唤起的；因此，惟有歇斯底里型的女人才会产生这种爱情；它与女人自己的爱情力量没有关系，也不可能有关系。女人的羞怯也起因于她被一个男人所“迷住”，这也会使她忽视其他所有的男人。——作者原注]

不诚实，机能性的不诚实，是这两类女人共同的性格特点，当然也是所有女人的性格特点。说女人撒谎，这是十分错误的，因为这意味着女人有时还会说实话。pro foro interno et externo①的诚实，是女人绝对不具备的众多美德之一。她们不可能具备诚实的美德。

我现在主张的观点是：女人无论在一生中的哪个阶段都不会诚实，即使她（在患歇斯底里症的时候）顺从地接受了别人向她提出的某些真实要求，并按照那些要求行动，也是如此。

当悍妇型女人打算达到某个目的的时候，当女仆型女人不得不亲自作出决定的时候，她们会哭，会笑，会脸红，甚至会表现得十分令人作呕；而男人却不具备如此装假的机能性生理素质。

人们认为这两类女人很崇尚真实，但若能证明那其实只是她

---

① pro foro interno et externo：（拉丁语）发自内心愿望并付诸实际行动（的）。这是英国哲学家霍布斯（Thomas Hobbes，1588—1679）在其论述国家政体和人性的著作《利维坦》（*Leviathan*，1651）中谈到文明社会的自然法则（Lex Naturalis）时的说法，其原义是：社会的自然法则与人们要求它们产生的愿望有关（in foro interno），但人们并不总是用它们去指导实际行为（in foro externo），因为若只有个别人遵守道德法则，他们就有可能成为不遵守道德者的牺牲品。——译注

们经过伪装的天生虚伪，我们就不得不认为：女人受到称赞的其他品质也是经不起分析的。很多人都相信女人的端庄、女人的自尊和女人的宗教热忱。然而，女人的端庄不是别的，而正是假正经（prudery），即夸张地否认她天生的不正派。每当一个女人表现出一丁点真正可以叫作“端庄”的时候，她一定是产生了歇斯底里倾向。绝对没有歇斯底里倾向、绝对不受歇斯底里影响的女人，即绝对的悍妇型女人，绝不会因为丈夫倾泻在她头上的责骂而感到羞耻，无论丈夫的责骂多有道理。当一个女人面对丈夫的责难而脸红的时候，她会表现出歇斯底里的初期症状；但当一个女人独自脸红的时候，歇斯底里的症状却表现得最明显，因为惟有当女人独处的时候，我们才能说她满脑子都是男性的价值标准。

索利尔（Paul Solliers）发现：最接近所谓“性麻木”（或叫作性冷淡）状态的女人全都是歇斯底里患者。我完全同意这个见解。性麻木（sexual anaesthesia）只是歇斯底里的众多症状之一；换句话说，它是伪麻木症的一种形式。奥斯卡·伏格特已经证明（普遍的观点也和他一致）：这种麻木症并不涉及真的丧失感觉，而完全来自一种压抑，它使某些感觉受到抑制，将它们排除在了意识以外。

若是反复针刺受催眠者的一支麻木的胳膊，并要求受催眠者说出受到了多少次针刺，他就能够做到这一点；但若不提出这个要求，他就不会察觉自己被针刺。性冷淡也与此相同：它是由无性观念（asexual ideas）的支配力量发出的一个命令；不过，像其他一切形式的麻木症一样，一个足够强大的“命令”也能将它抵消。

歇斯底里型的女人大多都会对性表示厌恶。从本质上看，这种厌恶心理与她感觉不到自身的性欲有关。事实上，很多女人都有这种厌恶心理，它强烈地排斥一切与性有关的事物，因此，有

人或许会把它看作一种例外，并用它来反驳我对一种现象的概括，即女人普遍具有说媒的性向。但是，目睹两人性交而心生厌恶的女人，却每每总是那些歇斯底里的女人。根据这一点，我们便可以去证实一个理论：说媒是女人的真正天性，而女人自己的性欲完全是这种天性的一个特殊表现。对女人的性暗示（女人外表上抗拒这种暗示，内心却赞同它）能使她出现歇斯底里倾向，不仅如此，很多女人看见两个人的性交以后也会产生歇斯底里倾向，因为尽管她认为此事和自己无关，但她对此事天生的赞同感却会自动冲破一切人为的外部障碍，战胜她平时那种支配性的思维习惯。换句话说，她会感到自己也卷入了别人的性结合。

歇斯底里症的“负疚意识”（我已经提到过它了）里也存在着某种类似的东西。绝对的悍妇型女人从不会感到自己真的有错；具有轻微歇斯底里倾向的女人只会在男人面前感到自己有错；完全患有歇斯底里症的女人，则会在那个能主宰她的男人面前感到自己有错。女性里的那些“皈依者”和“忏悔者”对自己感到羞耻，这并不能证明女人具有负疚意识。使我们起疑的，恰恰是这些自我约束的极端实例。在大多数情况下，忏悔表明忏悔者还没有战胜自己的过失，负疚感还没有真正地出现在他的意识中；事实上，忏悔看起来很像忏悔者在借助某种外力迫使自己悔过，以弥补真正负疚感的缺位。

相信自己有罪，歇斯底里型女人在这个方面的表现不同于正常男人，而她的自我谴责，其根源则具有十分重要的意义。歇斯底里型女人知道自己想到或做出了某种不道德的事情，于是竭力根据某种准则（她一直都在努力遵守那个准则）去矫正它，并且用那个准则去取代头脑中的不道德思想。她并没有真的摆脱不道德思想，因为它在她的天性中扎根太深；她并没有真正地面对它，因此，她并没有肃清那种思想。她只是一次次地恪守着道德准则，而没有真正地改变自己，没有更新自己的观念。女人的道

德特性是一点一点地逐渐形成的；而在男人身上，正确的行为却来自他的道德特性。道德誓言重新彻底塑造了男人，这种变化只能是由内而外的，它会使人走向真正的道德，而道德不仅仅是由书本来证实的。女人的道德完全是表面的，因而不是真正的道德。

目前流行一种观点，它认为女人具有虔诚的宗教情怀。这个观点也是错误的。女性的神秘主义（只要它不仅仅是迷信）或者会披着性的薄纱（人们经常讨论上帝与情人的一体性，例如莫泊桑①的《漂亮朋友》② 或者霍普特曼③的《汉娜的升天》④就是如此），无数的唯灵论者和接神论者就是如此。女性的神秘主义或者会表现为被动地、无意识地接受男人的宗教观点，而这种做法与更坚定的宗教信仰互相冲突，因为女人并不具有这种天然性向。女人很容易把自己的情人变成一位救世主；而救世主也很容易被女人变成自己的情人（众所周知，许多修女就是如此）。历史上所有著名的女预言家都是歇斯底里型的女人，其中最有名的圣·特丽莎⑤还被错误地称作“歇斯底里病人的保护圣女”。无论是上述哪种情况，如果女人的宗教意识是真的，如果这种意识来自女人自己的天性，她早就会在宗教方面做出某些伟大的业绩了，但她在这方面却从未做出过任何重要的事情。对男女两性宗教信仰的区别，我可以简要地概括一句：我认为，男人

① 莫泊桑（Guy de Maupassant，1850—1893）：法国著名小说家，以短篇小说见长。——译注

② 《漂亮朋友》（*Bel-Ami*）：莫泊桑1885年发表的长篇小说。——译注

③ 霍普特曼（Gerhart Hauptmann，1862—1946）：德国剧作家、小说家、诗人，曾获1912年诺贝尔文学奖。——译注

④ 《汉娜的升天》（*Hannele's Himmelfart*）：霍普特曼1894年创作的童话剧。——译注

⑤ 圣·特丽莎（Santa Teresa，1515—1582）：西班牙修女、神秘主义者。1622年被封为圣女。——译注

的宗教是一种对自己的最高信仰；女人的宗教则是一种对他人的最高信仰。

现在我们来讨论女人的自尊（self-respect）。人们常常认为歇斯底里型女人具有很强的自尊心。强加在女人身上的，其实全都只是男人的自尊，从自尊心的性质及其表现方式上就可以看清这一点。伏格特扩大并证实了最初由弗洛伊德所做的那些实验，从女人的催眠状态中发现了自尊。外界的男性能够运用自己的影响，逐步限制受催眠女人的非催眠状态的范围，在她心中创造出一种“自尊”。如果不进行暗示，歇斯底里患者在日常生活中所尊敬的，惟有那个“能使她怀孕[①]的”男人。女人对人类本性的所有知识，都是她从那个最适合她的男人那里吸取的。在歇斯底里症的发作中，这种人为的自尊会随着被压抑天性的反抗而消失。

歇斯底里患者的遥视能力（clairvoyance）的性质与这种人为的自尊十分相像。这种能力虽然确实存在，但和作为歇斯底里一般现象的“超自然”招魂术几乎毫无瓜葛。在暗示者意志的强大影响下，伏格特的那些患者能作出极大的努力、详细地述说自己的经历；同样，女遥视者（clairvoyante）在对她施加意志者的主导性话语的影响下，也能表现出某些心灵感应现象，例如按照施术者的命令蒙上眼睛、说出离她很远处的陌生人心里想的事情。我在慕尼黑见到过这种情景，当时的环境没有任何作弊欺骗的可能。[②]

与男人不同，女人心中没有能对抗追求真、善欲望的强烈激

---

① 根据后文，这里的“怀孕”不但指生理上的，而且比喻在心理上接受男人的思想。——译注

② 这里所说的遥视现象和心灵感应现象如果不是骗术，就可能涉及科学尚未作出解释的“超感官知觉”（extrasensory perception，简称 ESP）现象。——译注

情。男性意志对女人的作用比对他自己更强；它能理解女人心中的某些东西；而在男人自己身上，意志却不得不去和很多障碍搏斗。男人必须和自己心中那些反道德、反逻辑的对手进行战斗。男性意志能对女人的头脑发挥巨大的影响，甚至（从某种意义上说）能使女人成为遥视者，能打破女人心智的局限。

因此便造成了一种现象：女人比男人更容易发生心灵感应，比男人更显得天真无知，比男人更容易成为“预言者”（seer）。惟有当女人变成了媒介（medium），即变成了一个对象，她才能够最容易、最准确地理解追求真和善的男性意志。女人可以理解男性意志，但只是在她被男人引诱之后。她与男人半路相识，而她的心愿就是被男人征服。

对和本书主旨有关的歇斯底里症问题，现在已经全都作了论述。

人们一致用来证明女性的道德的女人，一般都属于歇斯底里型。恪守这种女性道德，即遵照道德法则行事，将这种道德法则当成女人自己的个性法则，而不是一种后天养成的习惯，恰恰是这种做法显示出了这种道德的不切实际性和不道德性。

歇斯底里的素质是对男性意志的可笑模仿，是对自由意志的歪曲模仿。在女人最受男性影响的那一刻，她便会尽情展示出这种模仿。

女人的行为并不自由。她处在一种欲望的全面控制之下，那欲望就是接受男人的影响。所有的女人都是如此。女人在男人性器（phallus）的左右下，义无反顾服从她的定命，即使命运将她引向主动而发达的性欲，也是如此。一个女人至多能够朦胧地感到自己的不自由，能够产生一种能控制自己命运的模糊意念——那个意念显然是自由的、可被认知的主体的短暂闪现，是她固有的男性素质的少许残存，而相形之下，那一丁点男性素质就能使她产生这种朦胧的认识。女人也不可能清楚地认识到自己的定

命，或者说，不可能清楚地认识到她内心的力量。惟有自由的人才能认识自己的命运，因为自由的人不受必然性的束缚；至少，他的一部分个性把他放在了旁观者的位置上，使他成为自己命运之外的、与命运抗争的斗士，使他高居于命运之上。人性自由的最确凿证据之一，就是人能够创造出因果观念。当女人最受束缚的时候，她们却会以为自己最自由。女人不会为种种激情所困扰，因为她们本身就是激情的化身。惟有男人才会谈到自己感到的那种“dira necessitas”[①]；惟有男人才可能创造出定命的观念，因为（除了自身的经验性存在之外）在自身存在受到局限的条件下，惟有男人才具备自由的、可被认知的自我。

我已经表明，女人是一种有条件的存在，但她至多只能朦胧地、半意识地认识到这个事实；因此，她便不能克服束缚她自己的性欲。歇斯底里症只是女人克服自己性欲的一种尝试，并且，像我已经表明的那样，它并不是真正的尝试。歇斯底里症本身就是患此病的女人抵抗自己性欲的尝试，而这种虚假的努力在多大程度上改变了女人受性欲束缚的状态，则是衡量其无效性的尺度。那些最著名的女人（我这里想到的是赫倍尔[②]的犹迪丝[③]和瓦格纳的康德里[④]）大概会认为：由于她们需要性欲，她们就必然会受性欲的束缚。不过，这种理解却没有赋予她们抵抗性欲的力量；在最后的一刻，她们还是会去亲吻强奸她们的人，并且会乐于屈从她们一直在拼命反抗的男人。这种情况就像是女人中了符咒一样。女人时时会感觉到性欲的重压，但永远不会去逃避它。女人的尖叫和怒吼并不是真心的；当事情发展到似乎最令她

① dira necessitas：（拉丁语）严酷无情的必然性。——译注

② 赫倍尔（Christian Friedrich Hebbel，1813—1863）：德国诗人、戏剧家。——译注

③ 犹迪丝（Judith）：赫倍尔同名悲剧的女主人公。该剧是他的成名作。——译注

④ 康德里（Kundry）：瓦格纳歌剧《帕西法尔》中的女巫。——译注

厌恶的时刻，她却会屈从于自己的命运。

经过大段的分析以后，我们已经看到：女人与价值之间根本不存在任何真正的、不可分割的联系，无一例外。即使诸如“女人的爱情”、“女人的美德”、“女人的虔诚”和“女人的端庄”之类的字眼所包含的内容，也不能证明我这个结论是错的。面对最强烈的反对声，我已经阐明了我的观点，而在那些反对声中，有的甚至来自女人对男性道德的歇斯底里式的模仿。

女人（我指的是那些容易接受影响的正常女人）不仅可以通过男人在生理上怀孕（我还认为，女人婚后惊人的心理转变是一种类似心灵感应的生理现象），而且在女人一生中的每个阶段，男人的意识和男人的社会安排也会使她在心理上“怀孕”。因此我们便可以说：女人虽然不具备男人的一切性格，却能够装出非常聪明、非常柔顺的样子，乃至使人们误认为她们具备高于男人的道德。

但是，女人这种令人瞠目的“易接受影响性”却不是孤立存在的，而必定要在实践上和理论上联系到女人其他正面或负面的性格特点。

女人的说媒本能与她的适应性之间有什么关系呢？女人的不诚实与她的性欲之间有什么关联呢？在同一个女人身上，这些东西居然能够奇妙地混合在一起，这是怎么回事呢？

这就使我们要问：女人为什么能够吸纳一切？女人的虚伪能使她只相信别人告诉给她的东西，只接受别人（想要）给她的东西，只想按照别人的意愿做人，这种虚伪从而何来？

要正确地回答这些问题，我们必须再次（这是最后一次）离开中心论题。人们发现，动物的认知能力（它相当于对反复刺激作出的机体普遍反应）与人类的记忆之间存在着奇妙的相似之处和不相似之处。两者都代表着一个印象同样长久的影响，

那个印象具有明确的持续期；不过，记忆却是从被动认知中分化出来的，因为记忆具有主动再现过去的力量。

后来，我们看到了纯粹的个体化过程，这是一切有机体分化的典型特征；而人类独具的个性却是另外一回事。最后我们发现：我们必须仔细区分爱情（这是人类独具的感情）和性本能（这是动物全都具有的本能）的不同。这两者之间的关系非常密切，因为它们都是追求不朽的努力。

对价值的渴望被看作人类的一种特性，而动物却没有这种渴望，动物只有追求满足的欲望。这两者虽然非常相似，但本质上却大不相同。满足欲追求快乐，而价值却是我们应当渴望的东西。这两者往往被混淆，给心理学和伦理学造成了最恶劣的后果。在个性和个体之间，在认知和记忆之间，在性欲和爱情之间，也存在着类似的混淆。

所有这些互相对立的命题都在不断地被混淆，而更令人吃惊的是：这些混淆几乎总是那些持有相同观点和理论的人造成的，而他们的目的也相同，那就是：试图取消人与低等动物之间的差别。

还有一些不太显著的差别，它们同样被忽略了。范围有限的意识是动物的特征；积极的注意力则纯粹是人的特征。很显然，这两个事实之间存在着某种共同的东西，尽管如此，它们还是极为不同的。欲望（或者说冲动）和意志几乎总是被人们说成仿佛是同一种东西。欲望是一切生物都具有的，但人除了具有欲望以外还具有意志。意志是自由的，意志绝不是一种心理因素，因为意志是一切心理体验的基础。将冲动和意志混为一谈，这并不仅仅来自达尔文，它也出现在叔本华关于意志的概念里，那个概念有时是个生物学概念，有时是个纯哲学概念。

我可以把这两组要素归纳如下：

人与动物共有的，本质上属于机能的要素	只有人类具备，尤其是男性具备的要素
个体性	个性
认知能力	记忆
快感	价值感
性欲	爱情
范围有限的意识	“注意”功能
冲动	意志

以上表格里的两个系列表明：人不但具有一切生物都具备的每一种特征，而且具有功能与之相近的、人类独具的更高级特征。立即承认这两个系列并使它们形成对照，这种古老的思维定势似乎表明了一点：有某种东西将这两个系列连在了一起，同时又将它们分割开来。在两个系列的联系当中，人们或许会想到佛教的一个观念：人除了具有低等生命的众多特征之外，还被添加了一个上层结构（superstructure）。这仿佛是说，人具有野兽的全部特性，而每个人还分别被添加了某种特殊的品质。这种添加物究竟是什么？它在多大程度上近似于那套比较原始的特征，又在哪些方面与那套特征不同？

以上表格左栏里的术语是一切动物和植物的基本特征。动植物的生命都是个体的生命，而不是未分化的群体生命。这一点自动地表现为满足种种需要的冲动，例如性冲动就是为了满足繁殖的需要。个性、记忆、意志和爱情，则是第二种生命的特质，虽然它们在一定程度上与有机体的生命相联系，但与有机体的生命完全不同。

这就使我们直接面对着一些宗教的观念，例如永恒的、更高的、新的生命，尤其是基督教的有关概念。

人不但具备有机体的生命，而且可以获得另外一种生命，即

一种新天命[①]（New Dispensation）的生命。尘世的一切生命都是由尘世的食物维系的，同样，另一种生命也需要精神（食物）的维系。尘世生命的生死，在另一种生命中也有相应的表现，那就是人的道德新生、“再生”以及这种生命的终结，即由于错误和罪恶而最终丧失灵魂。尘世的生命由外部决定，受因果自然法则的束缚；另一种生命则受内心道德绝对命令（moral imperative）的约束。前者是有限制的，它被限制在一个确定的目的内；后者是无限制的，永恒的，不朽的。以上表格左栏里的那些特征是一切低等生命形式共有的；右栏里的那些特征则是永恒生命的相应预示（presage），是一种更高级存在的表征，而惟有人才可能获得那种更高级的存在。高级本性与低等本性永远都在互相混合，并且不断地造成新的问题，这就是构成人类全部思想史的内容，这就是构成宇宙史的情节。

有些人可能会在第二种生命中发现某种东西，而在人的身上，那种东西很可能来自尘世生命的低等特性，所以他们马上就会否认第二种生命的存在。

更清楚地理解了这种依赖感官的、易受影响的低等生命，我们便能懂得：正像我在以前几章里解释过的那样，它的性质恰好相反：低等生命只是高等生命在感觉界的投射，是高等生命在必然领域里的反映，是高等生命的退化（或者说堕落）。最关键的问题在于：永恒而高贵的理念是怎样与尘世结合在一起的。这个问题就是世人之罪。现在，我的考察即将面对的是那些无法考察的事物。迄今为止，还没有一个人敢于解答这个问题，将来任何人也永远不能解答这个问题。它是宇宙和生命之谜。它是将无限的东西纳入空间的束缚之中，将永恒的东西纳入时间之中，将精

① 天命（Dispensation）：此字来自拉丁语 dispensatio（分配，安排），其基督教意义为上帝在他与人之间建立的关系体系。——译注

神纳入物质之中。它是自由与必然之间的关系，是“有”（something）与“无”（nothing）之间的关系，是上帝与魔鬼之间的关系。世界的二元对立（dualism）是人们无法领悟的；它是人类堕落（Fall）史的情节，是最原初的谜。它是将永恒的生命束缚在容易消逝的存在当中；它是将天真无辜束缚在罪恶当中。

不过，无论是我还是其他人都不能理解这个难题，这却是显而易见的。惟有当我不再犯罪的时候，我才能理解什么是罪；一旦我理解了罪，我就已经停止了犯罪。同样，只要我还活着，我就永远无法领悟生命。我在生命的每时每刻都被束缚在这种虚假的存在当中；只要我还没有摆脱它，我就永远不可能理解这个束缚。我理解了一个事物的时候，我已经处在那个事物之外了。只要我还有罪，我便不能领悟自己的罪。

绝对意义上的女性丝毫不具备个性和意志，丝毫没有价值感或爱情，因此，她就不可能拥有更高的、超验的生命。男性是一种可被认知的、超验的存在，所以他能超越物质、空间和时间。他当然会死，但他仍然是不朽的。因此，他便能够在两种生命中作出选择：一种生命会随着死亡而消失；而对另一种生命来说，死亡只不过是一个跳板。追求这种完美的、无时限的存在，这是男人内心最深处的意志，其中充满了对不朽的渴望。女人非常渴求生命不死，其表现是再明显不过了。女人心中没有任何永恒的东西；而男人却竭尽全力，一定要把永恒的东西放在他的真实自我与那个投射在他身上的经验性自我之间。每个男人心中都存在着与最高价值观念的某种联系，存在着与“绝对”这个观念的某种联系。他感到自己还没有获得完全的自由，因为他要受到必然性的束缚；但他又感到自己能够获得完全的自由，因为思想能超越物质。每个男人与普遍事物的目的（或者说与完美的神性）之间都存在这种关系。虽然他的尘世生命始终伴随着与“绝对”

的分离，他心中却总是渴望着清除自己身上原罪①的污点。

父母的爱情，其目的并不纯粹，而多少都在寻求爱情的一种物质化身（即子女）。同样，作为爱情产物的儿子也像父母一样，同时具有肉体生命和永恒生命。我们一听见“死”这个字就万分恐惧，我们竭力抗拒死亡，我们紧紧抓住肉体生命不放；这证明了我们急切地渴望新生，并且依然渴望降生到这个世界上。

但是，每个男人都与更高价值的观念有关，没有这种价值，他便不完整；因此，没有一个男人是真正幸福的。惟有女人才会感到幸福。没有男人是幸福的，因为男人与自由有关，而在男人的尘世生命里，他总是要受到某种形式的束缚。惟有彻底被动的存在（例如绝对的女性）或者完全主动的存在（例如神），才会是幸福的。幸福是一种完美的顶点，男人从不会产生这种感觉。但有些女人却以为自己是完美的。男人的背后总是有难题；男人的面前总是有努力：一切难题都产生于过去，而未来则属于努力的领域。在女人看来，时间是无目的、无意义的。没有任何女人问过自己：“我存在是为了什么?”但是，时间的惟一目的却是表达一个事实：人生能够而且必须有意义。

人的幸福！这意味着完全独立不倚的活动，即彻底的自由。人总是在受束缚，尽管并不是那些最沉重的束缚；人离自由的理念越远，人的负罪感就越多。

只要人还是感觉的牺牲品，只要人还不是形式，而只是有待被赋予形式的材料，人的肉体生命就是一种灾难，并且永远会如此。然而，每个人身上都有更高事物的某种微光，而天才者身上

① 原罪（original sin）：《圣经》中说，人类始祖亚当和夏娃吃了知善恶树上的果实，违背了上帝的命令，犯下了原罪（即“堕落”），被上帝逐出伊甸园。他们的罪过和对他们的惩罚便遗传到了其所有后代身上。“原罪”观念是基督教教义的核心；由于人类的原罪，才有了弥塞亚降临的全部救赎史。——译注

的这种微光最真切、最一目了然。不过，这一缕微光却并不来自人的知觉。只要人还在感觉的束缚中，他就只能是周围事物的被动受害者。男人的自发性和自由来自他对价值的判断力。男人最接近绝对自发性和自由的境界来自爱情，来自艺术创造或哲学创造。通过这些，男人获得了对幸福的某种朦胧的认识。

事实上，女人永远都不会感到真正的不幸。对女人来说，幸福只是一个空洞的字眼，一个由不幸的男人们创造出来的字眼。女人从不在乎让别人知道她们的不幸，因为她们的不幸是假的。在她们的不幸后面，根本不存在有罪的意识，不存在世人之罪的观念。

女人的生命完全是消极的，她根本不具备更高的实体，这种特征还有一个最明显的绝对证据，那就是女人自杀时的表现。

事实上，女人自杀的时候总是在想别人：别人会想什么，别人会怎样哀悼她们，别人会多么悲伤——或者会多么愤怒。每个女人在自杀时都会认为自己本来不该遭到不幸。她极度地可怜自己，而她的自我同情只是那种"陪着别人一起哭时的哭泣"。

女人既然不具备"定命"的观念，她怎么能把她的不幸看成她自己的呢？女人的空洞和乌有，其最骇人听闻的关键证据就是：她们从不会真正地理解自己生命的问题，至死都对这个问题一无所知，因为她们不理解个性的更高生命。

我现在准备回答一个问题，它是本书这一部分的主要论题，那就是男女两性在宇宙中的意义。女人没有实体（existence），没有本质（essence）；她们是"否"（not），她们是"无"（nothing）。人类是由男性和女性构成的，是由"有"和"无"构成的。女人不具备哲学本体论意义上的实在性，与物自体[①]没

---

① 物自体（thing-in-itself）：康德哲学的术语。康德认为：世界分为物自体（Ding an sich）和现象界；物自体是超经验的，所以是不可知的；人的认识能力只能达到现象界。——译注

有联系，而从最深刻的意义上说，物自体就是绝对，就是上帝。具备最高级形式的人，即天才者，与物自体之间存在着联系。在天才者看来，“绝对”或者是一种概念，表示存在的最高价值（在这种情况下，天才就是哲学家）；或者是一个梦幻的奇丽仙境，是一个绝对美的王国（在这种情况下，天才就是艺术家）。但这两种观点其实是一致的。女人与这种观念没有关系，她既不肯定它也不否认它；她既不是道德的又不是反道德的。从数学的角度说，女人没有符号。女人是无目的的，既不善也不恶，既非天使亦非魔鬼，她永远都不会是自我中心主义的（egoistical），因此人们才常说女人是利他主义的（altruistic）。女人与道德无关，也与逻辑无关。然而，一切实体却都是道德的和逻辑的实体。所以说，女人没有实体。

女人是不诚实的。从纯哲学的意义上看，动物和现实中女人的诚实性都微乎其微，但是动物不能说话，因此动物便不会撒谎。若想说真话，一个人就必须首先是一个“实体”。真实以实体为基础，惟有这种实体才能与一个其本身就是实体的存在相连。男人时刻都在渴望真实，换句话说，他一直都在渴望着成为实体。从根本上说，认知冲动与追求不朽的渴望是一致的。无论什么人，如果还没有理解一个命题就反对它，如果心中并未确证一个命题就在表面上默认它，那么，这样的人（也像女人一样）就不具备真正的实体，因而必定是在撒谎。所以说，女人总是在撒谎，即使在客观上她说的是实话，也是如此。[①]

女人是“交配”的有力促成者。低等生命形式之间的现实结合就是个体和有机体。高级生命形式之间的现实结合则是个性、灵魂、单子或“超有机体”（meta-organism），最后一个是

① 此句的意思是：对尚不理解的事物任意表示臧否，即使说的是实话，也等于撒谎。——译注

海仑巴赫[①]使用的术语，它不无道理。

然而，每个单子[②]都与其他一切单子迥然不同，它们之间的差异使它们判若异类。单子没有窗口，但其中却包含着宇宙。男人作为单子，作为潜在的或实际存在的个性，他除了具备独特性以外，还具备个体性和差异性（像天才那样）；而女性则仅仅是无差别的单元。每个单子都为自身创造出一个与之分离的实体，即创造出一个整体；但它也把每一个其他的自我视为完美的整体，从不去侵犯它们。男人有种种界限，他承认这些界限，渴望这些界限；女人认识不到自己的完整性，也就无法察觉或尊重周围人的隐私，她不会尊重它、赞扬它，却也不会对它置之不理。由于女人不知道什么是“单一”（oneness），她也就不知道什么是“众多”（plurality），所以她完全处在与他人分不清彼此的混沌状态中。女人心中没有“我”，因此，她也就不能理解什么是“你”。在女人看来，“我”和“你”恰好就是一对，是毫无区别的一体。这就使女人习惯于把人们带到一起，给人们说媒。女人的爱就是她的同情——它是群体性（community）的一种表现，是将一切都混为一体。[一切个体性都是群体性的敌人。在男性天才身上，这一点表现得最为突出。不过，男女两性的情况也都是如此。——作者原注]

女人的自我没有边界，所以也不用去突破或者保卫什么边界。

---

① 海仑巴赫（Baron Hellenbach von Paczolay，1827 — 1887）：奥地利哲学家、政治家、作家，曾致力于超心理学（parapsychology）研究（即研究 ESP 现象），主要著作包括《健全常识的哲学》（*Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes*）和《人的偏见》（*Die Vorurtheile der Menschheit*）等。又：现代西方学术界也用“超有机体”（meta-organism）一字转喻“社会机体”。——译注

② 单子（monad）：请参看本书第二部分第七章《逻辑、伦理与自我》的有关注释。——译注

男人之间的友谊和女人之间的友谊，两者之间的主要区别也和以上特点有关。男人之间的友谊，是为了同一个理念而奋斗的个人或群体争取彼此见解一致的尝试。女人之间的友谊则是一种联合，其目的是说媒；它是女人之间惟一密切而无保留的交往；她们急于彼此见面，但这并不仅仅是想在一起闲扯或议论日常琐事。[男人的友谊总是避免干涉朋友的私事。女人则盼望与朋友亲昵无间，你我不分。——作者原注]

例如，如果两个姑娘或妇女当中的一个比另一个长得漂亮，当那个漂亮的受到赞美时，那个不漂亮的便会感到某种性的满足。女人之间的友谊，其最主要的条件就是排除竞争对手；每个女人都会和她认识的所有女人比较身材和容貌。两个女人当中，如果一个女人比另一个美丽，那个不美的便会把那个美的看作偶像，因为那个美丽女人的成功，会被那个不美的女人看作仅次于她自己的性满足的好事，尽管这两人根本没有意识到这一点。事情总是这样，女人想参与每一种性结合。女人的存在完全是非个人化的，同样，她们的性欲也是超越个体的。这个性质清楚地表明：说媒是女人的存在的基本特征。

甚至最丑的女人的起码要求，也是她那个性别里的任何成员能受到赞美、能被男人渴望，因为丑女也能从中获得几分快感。

女人一生都在吸纳外界的事物，这就决定了她们永远都不会产生真正的嫉妒。无论嫉妒心理和报复精神有多么盲目，它们依然都包含着一种伟大的因素，而女人无论是为了行善还是作恶，都做不到真正的嫉妒或报复。嫉妒中存在着一种不顾一切的要求，嫉妒者自认为拥有某种权利；但女人却从不懂得什么是公正。不过，这却不是女人永远不会真正嫉妒任何男人的主要理由。如果一个男人（即使他是被这个女人疯狂地爱上了的男人）正在隔壁房间里与另一个女人做爱，这个恋爱中的女人心中的想法也会使她产生极大的性兴奋，乃至不会给嫉妒留下任何余地。

但对男人来说，这样的场面（如果他知道的话）却绝对会使他感到厌恶；这个场面若离他很近，则更会令他作呕；而女人却会狂热地捕捉每一个细节，否则她一旦知道了自己在做什么，就会变得歇斯底里。

男人绝不会对别人的做爱感兴趣：这样的场合与他无关，对他毫无意义；但是，女人却会在别人做爱时暗自对自己的兴趣作出反应；她会产生狂热的兴奋，仿佛一想到自己正离那个场面很近，就像中了什么符咒一样。

男人对另外的男人（在他看来，他们都是他的难题）的兴趣也会扩大到他们的性事上；不过，对性事的特殊好奇心却是女人独有的，无论性事涉及的是男人还是女人，都是如此。使女人自始至终感兴趣的是男人的风流韵事；而只要一个女人还不清楚一个男人的性活动，这个男人对她来说就仍旧是捉摸不透、富于魅力的。

以上所说的一切再次说明了一点：女性素质和说媒本能是一回事，即使粗略地研究一下实际的事例，也能得出同样的结论。但我的目的则要比这广阔得多。我希望我已经清楚地表明：女人的正面特性是说媒者，其负面特性是完全不具备更高的生命，而这两种特性之间存在着某种联系。女人只有一种观念，她自己不可能意识到它，因为它是女人绝无仅有的观念，它与精神的观念是绝然对立的。无论是一位寻求体面婚姻的母亲，还是维纳斯山[①]的酒神女崇拜者，[②] 无论她的目的是想做一个家庭的女创始

---

① 维纳斯山（Venusberg）：德国中部图林根地区（Thurlingia）的霍塞尔堡山（Hörselberg）。瓦格纳歌剧《坦豪瑟》（*Tannhäuser*，1845）的故事情节就是以这座山为背景。——译注

② 酒神女崇拜者（bacchante）：崇拜古罗马神话中的酒神巴克斯（Bacchus）的女信徒。古罗马的酒神狂欢节（Bacchanalia）以狂饮酗酒和淫荡纵欲而闻名。因此，此字这里指的是参加酒神狂欢节的女人。——译注

人，还是仅仅满足于让自己迷失在寻欢作乐者的迷宫里，她总是与一个普遍的观念相连：那就是作为整体的人类，她认为自己是其中一个不可分割的部分。其实，她这是出于最能造就人群共同体的那种本能[①]行事。

作为男女结合观念的传道者，女人必须没有边限（即没有个性）。我之所以要更详细地论证这方面的考察，是因为以前的性格学全都忽略了它的重要意义。

至此，有人或许会问是否真的应当把女人视为人类，或者会问我的理论是否将女人和植物和动物看作了同类。这是因为，按照我的理论，女人与一切真正的存在之间的联系，女人与可被认知的整体之间的联系，也像植物和动物那样微乎其微。惟有男人才是微观世界，才是能够反映宇宙的镜子。

易卜生的话剧《小埃沃尔夫》（*Little Evolf*）里有一段对话，很能说明这个问题：

> 丽塔：毕竟，咱们只不过是凡人罢了。
> 欧墨斯：可是，咱们和天空和丽塔海还有亲近的关系。
> 丽塔：它们跟你有关系，可不是跟我。

按照诗人的解释，按照佛的解释，也按照我的解释，女人与整体没有关联，与整个世界没有关联，与上帝没有关联。那么，女人究竟是人还是动物或植物呢？

解剖学家们会认为这个问题很荒唐，会立即拒绝接受这种能推导出这种可能性的哲学。在他们看来，女人是雌性的 Homo sapiens（智人），区别于其他一切生物，女人相对于雄性人类的位置，相当于其他物种里的雌性之于雄性的位置。解剖学家不能允

① 此指说媒本能。——译注

许哲学家说："解剖学家跟我有什么关系？还是让他管好他自己的事情吧。"

事实上，女人既是鲜花的姐妹，也与动物关系密切。女人对动物的许多性变态行为和恋情（例如帕西淮[1]的神话和勒达[2]的神话）就表明了这一点。但女人的确是人类。我们认为，绝对意义上的女人毫不具备可被认知的自我，但即使如此，女人也仍然是对男人的补足。毫无疑问，雌性人类能给予雄性人类特殊的性欲补足和爱欲补足，哪怕它不符合那些提倡婚姻者让我们相信的道德，这个事实对理解女人问题也依然具有无比重大的意义。动物只是一些个体，女人则是个人，尽管她们没有个性。

我们必须承认女人具备某种辨识力（尽管那不是真正的鉴别力），具备某种语言能力（尽管那不是交谈能力），具备某种记忆（尽管它既没有连续性也没有整体意识）。

女人身上具备了一切看似男性素质的东西，因此她就会出现一些变化，而女性素质的辩护士们非常乐于引述那些变化。这样一来，人们便以为许多观念都是男女两性共有的，例如荣誉、耻辱、爱情、想像、恐惧、敏感等等，并且以为它们既具有男性的意义，也具有女性的意义。

现在要讨论的问题是两性对立的真正意义。

我们要考察的，不是动物和植物王国中雄性原理与雌性原理的作用，而是人类当中的情况。

必须把这种雄性原理与雌性原理看作理论的概念，而不能看作形而上学的观念，这是我们的考察从一开始就要强调的一点。

---

① 帕西淮（Pasiphae）：古希腊神话中的克里特王后，与海神送来的一头白毛公牛生下了半人半牛的怪物弥诺陶洛斯（Minotaur），后者被养在迷宫里，每年都要吃掉七个童男和七个童女。——译注

② 勒达（Leda）：参见本书第二部分第四章《才能与天才》和第十章《母性与卖淫》中的有关注释。——译注

本书的全部主题就是要回答一个问题：至少在人类当中，雌雄两性差别的真正意义究竟是什么？这种差别，其性质与纯粹的生理和性别区别大不相同。不仅如此，仅仅把两性的二元性的事实看作生物的劳动分工使然，这种观点（按照本书提出的理论）似乎更是站不住脚的。我们不必把时间浪费在讨论这种肤浅而自负的见解上。

达尔文主义的确使一种观点得到了普及：性别不同的有机体产生于它们的早期阶段，而在那个阶段中，它们在形态上还不具备性别差异。但是，在达尔文以前很久，费希纳[①]就已经证明：不能认为两性差别是根据什么劳动分工的原理、从一个未分化的阶段中产生的、其目的是适应生存竞争等等。

考察“男人”和“女人”这两个观念的时候，我们不应当把它们割裂开来。惟有将它们放在一起对比，才能看清它们的意义。惟有在它们的相互关联中，才能发现它们最重要的性质。在前一章里，为了揭示爱欲的本质，我曾经略微谈到了这个题目。男女之间的关系就是主体与对象的关系。女人也像客体对象那样寻求自身的完满。她是丈夫和孩子的玩物，并且，无论我们如何竭力掩盖这个事实，女人都急切地希望自己成为这样的一种动产(chattel)。

试图弄清女人的心思，尽力去理解女人的感情、希望、体验和真正本性，这是对女人的需要的最大误解。

女人并不希望自己被看作主动的行为者。她需要一直彻底保持纯粹的被动状态——这才是她的女性素质。她需要在别人的意志下感觉到自己。她只求男人渴望她的肉体、被男人占有，像占有一件新财产那样。

---

① 费希纳（Gustav Theodor Fechner，1801—1887）：参见本书第二部分第一章《男人和女人》的有关注释。——译注

纯粹的感觉惟有在得到理解（即成为客观对象）之后才能获得其现实性；同样，惟有丈夫和孩子（即丈夫和孩子作为主体、女人作为对象）才能使女人感到自己的存在，才能使女人获得馈赠给她的实体。

认识论中主体与对象的对立关系，相当于哲学本体论中形式（form）与材料（matter）的对立关系。这种关系也可以比喻为经验论与形而上学之间的差别。材料本身是绝对非个体化的，因而它能被赋予任何形式。材料本身没有明确而持久的性质，也像纯知觉（即经验的材料）一样并不包含多少本质。因此，材料本身几乎不具备实在性。我们若是将柏拉图的这个概念贯彻到底，便会清楚地看到：被一般的菲利士人[1]看作最高现实的东西，在这位伟大的思想家看来只不过是乌有。柏拉图认为，对实存的否定不是别的，而正是材料。形式是惟一真实的存在。[2] 亚里士多德把柏拉图这个观念引入了生物学领域。在柏拉图看来，形式是一切真实存在之父，形式创造了一切真实存在。在亚里士多德看来，在性过程中，雄性本性是主动的、具有构形作用的力量，而雌性本性则是被动的材料，有待于被赋予形式。我认为，柏拉图和亚里士多德的这些思想可以解释女人在人类中的意义。女人是材料，是男人对之施加影响的材料。作为微观世界的男人

---

① 菲利士人（Philistine）：原指居住在巴勒斯坦西南岸的古代居民，后来泛指市侩、庸人，尤指那些只看重实利、不懂艺术的中产阶级。英国文学家马太·安诺德（Matthew Arnold，1822—1888）在他的《文化与无政府》（*Culture and Anarchy*，1869 年）一书中多次使用这个字，并解释说："有些人坚信，我们的伟大和幸福的最有力证据，就是我们极为有钱。他们的生活和心思大都倾注在赚钱上。他们就是我们所说的非利士人。"（第一章）。——译注

② 柏拉图认为，现实客观世界只是理式（Idea）世界的摹本；理式世界是独立于意识之外的真正"存有"（希腊语：to ontōs on），是材料（物质）世界赖以模仿的蓝本："理式在宇宙中犹如一些范例，其他的存有因与之相似而成为其摹本。"（《巴门尼德斯篇》，*Parmenides*）——译注

是低等生命和高级生命的混合体。女人是材料，是“无”。这个认识为我们理解男女关系提供了钥匙，澄清了一切模糊认识，使事物获得了统一的形式。女人的性作用有赖于接触，那种作用是一种吸取冲动而不是释放冲动。与此相一致的是，女人最敏锐的感觉就是触觉，它是女人身上惟一远比男人发达的感觉。眼睛和耳朵针对的是无限制的对象①，只能大致地觉察到无限；而触觉则只能产生于我们自己动作的身体范围之内：人会受自己触觉的影响。触觉是最显著、最实在的感觉，它适应了现实生物的肉体要求。

男人是形式，女人是材料。如果这是事实，它就一定会表现在男女各自心灵体验的关系中。

男人精神生命的本质是连贯统一的，它对立于女人心理的模糊混乱的性质，它表明了以上提出的关于形式与材料对立的命题。

材料有待于被赋予形式；因此，女人便要求男人去澄清她的混乱思想，要求男人给她的“涵拟”意念赋予意义。女人是材料，能被塑造成任何形状。一些实验表明，在死记硬背方面，女孩子的记忆能力高于男孩子，而对此我可以作出这样的解释：因为女人是空洞而空虚的，所以她们能被灌输并接纳一切东西。男人只能记住自己感兴趣的东西，而忘掉其他一切。

这就造成了所谓“女人的柔顺”，即女人很容易接受别人观点的影响，很容易接受他人的暗示，很容易接受男人对她无形式本性的塑造。女人是“无”，因此（并且仅仅因为这一点）她能变成任何事物；而男人则只能保持他原有的本性。男人可以随意塑造女人；女人至多可以帮助男人实现他的目的。

男人的真正本性是他永远不会被教育所改变；相反，外部的

---

① 无限制的对象：此指光和声。——译注

影响却能教会女人压抑其自我的最典型特征，即她对性的真正价值的认识。

女人可以显得是任何事物，也可以拒绝接受任何事物，但事实上她永远都不是任何事物。

女人没有任何性格特点，她的特性就是根本没有任何特性。女人的复杂性和可怕奥秘，其来源就是这个特性。正是这个特性，才使男人根本无法理解女人——男人总是想理解事物的核心和本质。

可以说，即使那些愿意赞成以上论点的人，也不会知道男人究竟是什么。男人身上是否存在着一种男性特征，它类似于女人的说媒本能和全无性格？对“男人”这个概念是否存在明确的界定，像对“女人”这个概念一样？“男人”这个概念能否用类似于表述“女人”的概念的方式加以表述？

我的回答是：“男性素质”的观念包含着一个事实，即男人是具备个性的个体，是基本的单子、被单子所包含。然而，每个单子都与其他所有单子截然不同，因此不能将它归入与其他许多单子同一类的综合概念中。男人是微观世界，他包含着一切可能性。我们绝不能把这个性质混同于女人那种普遍的“易接受影响性”（susceptibility），因为女人可以变成任何事物而永远又不是（being）任何事物；而男人则是全部（all），或大或小，这取决于他的才能和意志。男人包含着女人，因为男人包含着材料，他可以让自己的一部分天性自行发展——换句话说，他既可以让这部分天性激励他的成长，也可以让这部分天性削弱他的成长。因此，男人，惟有男人，才能了解女人的真实。但是，女人却惟有通过男人才能发展自己。

惟有考察男女间性欲和爱欲的互动关系，我们才能理解男人和女人的意义。女人最深刻的渴望就是被男人赋予形式，从而获得自己的存在。女人渴望男人用他的观点去改变她那些以前和男

人大不相同的观点。女人乐于让男人去改变她此前一直自认为是正确的做法。女人希望自己被看作由各个部分构成的整体，以使男人将她重新装配在一起。

女人首先是被男人的意志创造出来的——男人能主宰她，能改变她的全部存在（催眠术）。这就是对男人和女人的身心关系的解释。男人的身心之间可以互动，就这个意义而言，是主宰性的大脑创造出了身体，而不是大脑将自己投射到现象上。但女人只能在经验层次上接受精神现象和心灵现象。尽管如此，即使女人身上也还是存在着某种身心互动。然而，对男人来说，正像叔本华正确指出的那样，人类就是男人自己的创造，男人自己的意志创造并再造了身体；而女人的身体却可以被外来意志（暗示）影响和改变。

男人不但造就了自己，而且造就了女人——造就女人比造就男人容易得多。《圣经·创世记》里的那个神话以及其他的宇宙产生论都告诉我们：女人是从男人中创造出来的。[①] 这些说法比人类演化的生物学理论更接近真实；而按照后者的理论，雄性是从雌性当中进化而来的。

现在，我们面临的是本书第二部分第九章中那个悬而未决的问题：既然女人自己没有灵魂或意志，她如何能够理解男人具备的灵魂或意志呢？我们现在就尽力回答这个问题。关于这个问题，我们必须肯定一点，即无论女人在男人身上注意到的是什么，她必定会产生感觉；但女人注意到的东西并不是男人特有的本质，而只是普遍的事实，并且可能是男人素质的某个侧面。以为女人天生就具备理解男人独特个性的能力，这是个很大的错误。坠入爱情的男人很容易上当，以为他的恋人比其他女人更能

---

① 《圣经》中说，耶和华创造了亚当，又取亚当的一条肋骨做成一个女人。亚当说："这是我骨中的骨，肉中的肉，可以称她为女人，因为她是从男人身上取出来的。"（参见《创世记》第二章第22—23节）——译注

下意识地理解他，所以他会相信自己通过一个姑娘了解了自己。不过，一些不那么容易满足的男人却不禁会看到：对方并不能认识到他灵魂的独特个性，并不能认识到他个性的与众不同之处，而只能看到一般的普遍形式。要知觉和领悟特定的形式，材料本身就绝不能没有形式。但是，女人与男人的关系却只能是材料与形式的关系；所以，女人对男人的理解不是别的，而完全是尽可能让男人赋予她形式的一种意愿，即不具备实在性的事物要求获得实在性的一种本能。不仅如此，女人对男人的这种“理解”也不是理论上的理解，不是一种共鸣，而只是一种寻求同情的欲望，是一种没完没了的强求，是一种自私的索取。女人与男人没有关系，而只与男性素质有关系，所以女人不能了解男人。如果说女人的性欲比男人更强，那么，女人的性欲便不是别的，而就是一种要求获得最充分、最明确的形式的更强烈欲望，一种尽可能获得最多实在性的要求。

最后，女人的说媒本能也是这种欲望的表现。女人的性欲是超个体的，因为女人没有边限，没有形式，不是个体化的实体（这里指的是更高意义上的实体）。

女人一生中最重要的时刻，即女人的原初本性和天然欲望表现得最充分的时刻，是她亲自参与性交的时候。她充满热情地拥抱男人，拼命将他搂向自己。那是被动的女人的最大欢乐，它甚至比受催眠者的满足感还要强烈，因为它是材料的欲望刚刚得到了满足，而那个欲望就是被赋予形式，并将形式永远保留下去。因此，女人才会如此感激她的占有者，即使她的感激是转瞬即逝的，就像毫无记忆的妓女的感激那样。女人的感激也会持续得更长一些，那些更有见识的女人就是如此。

匮乏者不断竭力使自己与富有者连在一起，全无形式者（因而也是超个体）不断竭力摆脱自己的模糊性，通过接触获取形式并从此无限期地保留形式，以使自己获得实在性，这些就是

女人参与性交的最深刻动机。

性交之所以成为可能，并不因为女人不是单子，并不因为女人不能认识个体性。性交是“无”(nothing) 不断争取变为“有”(something) 的努力。

正因为如此，男女之间的二元性 (duality) 才逐渐发展成了彻底的二元对立 (dualism)，即高等生命与低等生命之间的二元对立，主体与对象之间的二元对立，形式与材料之间的二元对立，“有”与“无”之间的二元对立。一切形而上的存在，一切超经验的存在，都是逻辑的和道德的存在，而女人与逻辑和道德无关。对符合逻辑的和道德的事物，女人并不反感，她既不反对逻辑，也不反对道德。女人不是对事物的否定，更准确地说，女人是“无”。女人既不是肯定判断，又不是否定判断。男人自身就包含着成为绝对的“有”或绝对的“无”的可能性；因此，男人的行动就会指向这两种可能性之一。女人并不犯罪，因为她本身就是罪，而罪在男人身上只是一种可能性。

抽象的男性是上帝的形象，即绝对的“有”；女性以及男性身上的女性素质，则是“无”的象征。这就是女人在宇宙中的意义。从这个意义上说，男性和女性互为补充，互为条件。女人在宇宙中的意义和功能就是作为男人的对立面，而正像雄性人类高于雄性动物一样，雌性人类也高于雌性动物。人类当中不存在有限的存在与有限的否定之间（像在动物王国中那样）的斗争；人类当中互相对立的是无限的存在与无限的否定。因此，男性和女性共同构成了人类。

女人的意义就是作为无意义。她代表着否定，即与神性相对立的一极，即人性的另一种可能性。因此，当一个男人变成女性的时候，“无”的特征便显得格外可鄙，连这样的人自己都会把自己视为罪大恶极者。这也可以解释男人那种最深的恐惧，即对女人的恐惧；它是对无意识的恐惧，是对那个诱惑他的毁灭深渊的恐惧。

老年女人永远都代表着女人究竟是什么。实验大概会告诉人们：女人的美丽只是爱女人的男人创造出来的；一个男人爱上某个女人的时候，那个女人在他眼中便会显得更美，因为她被动地对她恋人的意志作出了反应。无论这种现象看上去多么不可理解，它都是日常生活中的事实。

女人的一切品质都建立在她的非存在性上，建立在她缺乏性格上，因为女人不具备真正的、永恒的生命，而只具有肉体的生命。女人极力提倡性结合，女人通过这种特征进一步发展了她生命中的性欲部分，其本性被对她有肉体影响的男人所改变，她也非常容易接受那个男人的影响。

至此，本章阐述的女人的三个基本特点就汇合成了一个概念，即女人就是非实在（non-existent）。女人的不稳定性和不诚实性只是根据她的非实在性前提作出的否定性推导。女人惟一的正面性格（即女人作为交配的促成者），这个概念则来自简单的分析过程。女人的天性只能是交配，只能是超个体的性欲。

我们若是再看看本章前面那个列表里的两类生命，就会清楚地看到：从高到低的每一种趋向都是一种反对自己的罪恶。追求不朽是一种克服否定的意志；而渴望将有形式的事物变成无形式的事物，却是在渴望毁灭。由此便产生了女性素质与犯罪之间的密切关系。不道德和无关道德之间存在着密切的联系。惟有当男人接受了自己的性欲、否定了自身中的绝对事物、转向了低等生命时，他才会把实在性给予女人。接受阳具（Phallus）是不道德的。它始终被视为一种可憎的东西；它是魔鬼撒旦的形象，而但丁则让撒旦作为地狱的中心支柱。①

由此也造成了男性对女性的性别优势。惟有当男人产生性欲

---

① 但丁在他的长诗《神曲》（*La Divina Commedia*）中，将魔鬼撒旦置于地狱最底层的第九圈第四环，称他为地狱魔王（Lucifero）。——译注

的时候，女人才能具有实在性和意义。

女人的生命紧紧联系着阳具；因此，阳具就是女人的最高主宰和受她欢迎的主人。

化身为男人的性欲就是女人的命运。唐·璜就是惟一具备完全支配女人的力量的那类男人。

诅咒是人的邪恶意志（据说女人受到的诅咒比男人更沉重）；而“无”（女人）只是追求“无”的意志手中的一个工具。基督教的早期理论家们将女人称为“魔鬼的婢女”，这是在悲叹地表达这种现象。这是因为，材料本身只是“无”，它惟有借助形式才会获得其实在性；“形式”的败落，就是形式竭力回复到无形式时造成的崩溃。男人产生性欲时，他就赋予了女人形式。女人之所以立即成了女人，完全是由于男人接受了他自己的性欲。女人只是男人肯定自己的性欲造成的结果，女人就是性欲本身。女人的存在有赖于男人；当男人作为男人时，当男人作为女人的对立面时，当男人产生了性欲时，他便将形式赋予了女人，使女人获得了实在性。所以，女人的一个目标就必定是使男人保持性欲。她渴望作为男人性器的男人，因此她才会极力促成性结合。女人只会把一切生物用作达到一个目的的工具，而那个目的就是交配。女人只有一个目的——延续男人的罪，因为一旦男人战胜了自己的性欲，女人便会消失。

男人创造了女人，而只要男人还产生性欲，他就愿意不断地重新创造女人。男人给了女人意识，同样，他也给了女人存在。女人就是男人的罪（sin）。

男人极力用爱情去赎罪。这就是对本书前一章末尾那个看似无法破解的神话①的解释。我们现在知道这个谜当中包含着什么

---

① 作者在前一章的末尾提到：“女人本身不会有爱情，却居然能够激起男人对她的爱情，这是一个几乎无法破解的谜。”——译注

了：在男人堕落以前，女人是“无”，没有男人的堕落便没有女人；男人并没有夺走女人以前拥有的任何东西。男人罪在创造女人；男人赞同女人的目的，这也是罪。男人通过自己的爱欲（eroticism）向女人表达歉意。

既然给予永远无法满足爱情，爱情的慷慨宽容又从何而来呢？爱情为什么如此迫切想把灵魂赋予女人，而不是赋予其他生灵呢？男孩子没有爱情，而直到青春期，通过反复赋予女人形式，通过不断更新自己的罪，将爱情与性欲合为一体，男人才会产生爱情，这又是怎么回事呢？女人不是别的，而正是男人自身性欲的表达和投射。每个男人都为自己创造了一个女人，将她作为自己的化身，作为自己的罪的化身。

但女人本身并不是罪。女人是由别人的罪造就的；因此，女人受到的一切谴责都应当算在男人的账上。

爱情极力去掩盖罪，而不是去战胜罪。爱情提高了女人的位置，而不是否定了女人。“有”（男人）用双臂去拥抱“无”（女人），以为这样做就能够消除女人的一切否定性，消灭一切缺陷；而如果“有”放弃了“无”，“无”便只能消失。

男人对女人的憎恨，并不是对他自己性欲的有意识憎恨，因此，男人的爱情就是他的一种最热切的努力，其目的就是拯救作为女人的女人。男人的爱情绝不是渴望使女人在男人身上化为乌有。有罪的意识仅仅来自一个事实：男人渴望得到那个有罪的对象，而并不想将那个对象化为乌有。

所以说，惟有女人是有罪的，她通过男人的过错而获罪。如果说，女性素质就是交配的本能，那完全是因为一切有罪的努力全都在扩大这种本能的影响。女人无意识地起到了那种作用，是因为她不得不如此，它是女人存在的理由，是女人的全部天性。女人只是男人的一个组成部分，是男人的另一个自我，一个无法消除的自我，一个层次较低的自我。因

此，材料对于形式似乎就成了一个无法破解的谜。女人也像男人一样无尽无终；否定也像存在那样永恒，只是那种永恒性是罪的永恒性而已。

第十三章　犹太教

男人的差别——中间形式和种族人类学——犹太教与女性素质的对照——犹太教作为一种观念——反闪米特主义——理查德·瓦格纳——犹太人与女人的相似之处——科学中的犹太教因素——犹太人不是单子——犹太人与英国人——幽默的本质——幽默与讽刺——犹太女人——犹太教的最深刻意义——缺乏信仰——犹太人与神秘无关但并不虔诚——缺乏认真，骄傲自大——与英雄相对立的犹太人——犹太教与基督教——基督教的起源——宗教创始者们的难题——基督本身作为犹太教的征服者——宗教创始者是最伟大的人——一切宗教创始者都必须克服其固有的犹太教观念——犹太教与当今时代——犹太教、女性素质、文化和人类

如果许多读者认为：根据前面的论述，“男人”似乎显得太好了，并且，作为整体的男人也被不恰当地过分抬高了，这种看法毫不奇怪。无论每个非利士人和年轻傻瓜听说自己心中包含着整个世界时会多么惊诧，这些论述得出的结论都不会被推理论证轻易地否定和驳倒。不过，以上对男性的论述却绝不应当被简单地看作对男人过分宽容，或者被看作直接出于一种倾向，即忽略男性素质所有令人厌恶的和渺小的方面，以便仅仅展示男性最好的品质。

对这些论述的指责是毫无道理的。本书作者并没有打算把男人理想化、以更易于降低对女人的评价。男性素质的日常表现往往掩盖着大量的狭隘和粗鄙，以至人们会问“是否每个男人都比女人更有希望”，而男人或者忽略了这个问题，或者怀着痛苦或迟钝的厌恶之情看清了这个问题。但是，无论在实际上还是在思辨上，却从没有人分析过女人是否更有希望。因此，我在本书中根本不可能根据男人之间的差异去分析女人，无论我把那些差异看得多么不重要。因此，我的论述其实就是要表明女人不是什么。的确，女人所缺少的很多素质，即使最平凡的普通男人也很少有不具备的。在很多男人身上，还会频频发现女人的正面特性（如果说女人也有正面特性的话）。我们已经表明，世上有些男人变成了女人或者一直就是女人，却从没有女人能超越自身某种有限的、没有得到特别提高的道德或智力水平。所以，我必须再说一遍：即使是符合女人最高标准的女人，也远远达不到男人的最低标准。

这些反驳意见甚至可能走得更远，以至它们在理论上的无知必定会受到指责。换句话说：我们发现，世界上一些国家和种族的男人，虽然绝不会被看作属于性别的中间形式，却与我论述的男性素质的理想相差甚远，而他们的存在，也似乎严重地动摇了本书提出的那些原理（确切地说，它们是本书所依据的全部基础）。例如，中国人像女性那样毫无内心渴求，不具备作出任何努力的能力，应当怎样看待他们？人们或许会不得不认为所有的中国人都带着女人气。中国男人留着传统的长辫子，而他们的胡须却留得最稀疏，这种状况至少不该仅仅被看作全民一时的兴致使然。[①] 黑人的情况又如何呢？黑人当中似乎极少出现天才，而他们的道德水平几乎是普遍地低下；所以人们已经开始认识

---

① 本书写于1900年前后，这些说法反映了作者的种族偏见。——译注

到：解放美国的黑人其实是一种轻率之举[①]。

因此，若想让“性别的中间形式”原理成为种族人类学（racial anthropology）的一条重要原理并被推而广之（因为世界上似乎广泛分布着一些更多女性气质的种族），那么，我们就不得不承认：前面的推论首先涉及的就是雅利安人[②]的男女。人类其他各大种族在多大程度上达到了雅利安人的标准？或者究竟是什么因素妨碍和阻止了他们达到这个标准？要尽可能正确地了解这些问题，我们首先应当最仔细地研究人种的性格。

我把犹太人（Jewish）作为讨论的主题。因为，正如我将要表明的那样，犹太人给我这些观点造成了最严重的困难，而他们和黑人及蒙古人之间似乎存在着人类学上的某种联系。常见于犹太人的卷发表明了他们与黑人之间的联系，而犹太人中常见的中国人或马来人的典型脸型和骨架以及发黄的肤色，则暗示出了他们与蒙古人的混合血统。这完全是日常观察的结果，对这些说法绝不应当作出其他的解释。犹太人的起源这个人类学问题目前显然还无法解决。但尽管如此，钱伯蓝[③]最近对这个问题作出的一种有趣的回答还是引起了不少反驳。这位作者并不具备多少论述这个题目所需的知识。我们这里要简要论述但将尽量作出详细分析的，是犹太民族的心灵特性。

这是心理观察分析提出的一项不容推卸的工作。这项工作是对以往历史的挑战，而历史的细节也必定都是没有定论的。研究各个种族的时候，犹太人给我们造成了一个意义最深刻的难题，

---

① 指美国南北战争时期的废奴运动，这里同样反映了作者的种族偏见。——译注

② 雅利安人（Aryan）：原指讲印欧语系语言的任何民族，后在纳粹的用语中指非犹太教徒的白种人，尤指北欧人。——译注

③ 钱伯蓝（H. S. Chamberlain，1855—1927）：英国出生的德国籍作家，他的言论使“雅利安人血统优秀”的种族主义理论在20世纪初的欧洲得到了普及，后在20世纪三四十年代被德国纳粹所用。——译注

它本身就密切地联系着当今许多最棘手的问题。

然而，我必须澄清我所说的“犹太教”（Judaism）的含义。这个字既不是指一个种族、一群人，也不是一种被承认的宗教信条。我把这个字看作一种思想倾向，一种全人类都可能具有的心理特质，只是它惟独在犹太人当中体现得最显著而已。反闪米特主义[①]本身将证实我这个观点。

从血统和天性气质的角度说，最纯粹的雅利安人当中的反闪米特主义者是极为罕见的，尽管他们常常会对犹太人的某些特点感到不悦。他们根本无法理解反闪米特运动，所以他们也无法理解为犹太人的辩护（那些辩护者常被称为“亲闪米特分子”，Philosemites）。不过，这些人仍会写出一些仇恨犹太人的作品，而那是出于对犹太人性格的深刻误解。另一方面，激烈的反闪米特主义者却几乎总是会显露出某种类似犹太人的性格；这种特征有时还会反映在他们的脸上，尽管他们实际上根本没有犹太血统。［左拉是前者的一个典型：他绝对没有任何犹太人的品质，因此他是“亲闪米特分子”[②]。而另一方面，在最伟大的天才者当中，却几乎总是可以找到反闪米特主义者（例如塔西佗[③]、帕

---

① 反闪米特主义（Anti-Semitism）：这个字源于19世纪70年代的德国，当时一些德国作家首先将法国人勒南（Renan）描述“闪米特语”和“雅利安语”在语言学上的差别的术语描述种族偏见。在奥匈帝国、德国、法国、俄国和罗马尼亚等国都掀起过排犹运动。1933年以后，德国纳粹开始大规模迫害犹太人，褫夺犹太人的德国国籍，禁止他们与“雅利安血统的”德国人通婚，剥夺犹太人的财产。从1939年到1945年期间，德国纳粹屠杀了六百万犹太人（见《世界现代史辞典：1789—1945》，英国企鹅书局1962年版，第30页）。又：“闪米特人”（Semite）一字原指包括希伯来人、阿拉伯人和巴比伦人在内的闪族人，后来特指犹太人。——译注

② 此指左拉1894年为法国军官德雷福斯（Dreyfus，法国阿尔萨斯省出生的犹太人）遭“叛国”诬陷案件仗义执言的举动。——译注

③ 塔西佗（Publius Cornelius Tacitus，55？—120？）：古罗马著名历史学家。——译注

斯卡、赫尔德尔[1]、歌德、康德、让·保罗、叔本华、格里尔帕策[2]和瓦格纳）。这种现象缘自一个事实：天才者的天性中包含着一切，所以他们能够理解犹太教。——作者原注］

原因很简单。我们会爱别人身上的一些品质，因为它们都是我们自己想具备、实际却极少具备的品质。同样，我们也会憎恶别人身上的另一些品质，因为它们都是我们不希望自己具有却依然难免具有的品质。我们所憎恨的品质，都是那些和我们自己很相近却首先表现在别人身上的品质。

因此，这就对一个事实作出了解释：在犹太人当中能找到最激烈的反闪米特主义者。这是因为，惟有具备彻底的犹太气质的犹太人（与之对应的是具有彻底的雅利安气质的雅利安人）才完全不具备反闪米特主义性格；而其余那些只具备更普通的天性的人，则是积极的反闪米特主义者。他们人云亦云，从不会坐下来自己去判断这些事情，其中只有极少数会首先用反闪米特主义去检视自己。不过，有一种情况却一直是确切无误的：凡是厌恶犹太气质的人，无不会首先厌恶自己身上的犹太气质；他们排斥别人身上的犹太气质，这完全是在以此竭力将自己与犹太气质分开。他们拼命摆脱这种气质，极力在自己的同胞身上找出这种气质，因而会暂时以为自己身上根本没有这种东西。像爱一样，憎恨也是一种心理投射现象。惟有对自己感到不快的人才会去憎恨别人。

有个事实可以证明犹太人自己的反闪米特主义：凡是和犹太人打过交道的人，没有一个会认为他们是可爱的——连犹太人自己也是如此。雅利安人的反闪米特主义为我们提供了一种很有意

---

① 赫尔德尔（Johann Gottfried von Herder，1744—1803）：德国哲学家、作家。他的浪漫主义理论对歌德产生过很大影响。——译注

② 格里尔帕策（Franz Grillparzer，1791—1872）：奥地利剧作家，其作品开始并不为公众接受，而在其死后才被看作奥地利最伟大的文学作品。——译注

义的深刻认识：绝不能把犹太人与具有犹太气质的种族混为一谈。有些雅利安人身上的犹太气质比犹太人还多，而有些真正的犹太人却比某些雅利安人更像雅利安人。我不必列举那些具有浓厚犹太气质的非闪米特人，也不必列举那些具有少许犹太气质的非闪米特人（例如18世纪那位著名的弗里德利克·尼柯莱[1]），也不必列举那些具有相当伟大的品质的人（在这些人里，几乎不能不提到的是席勒）。我不想去分析这些人身上的犹太气质。但我首先要说：理查德·瓦格纳（他是最激烈的反闪米特主义者）身上就具有犹太气质，连他的艺术也是如此，无论他被奉为人类历史上最伟大的艺术家这个事实如何使人难以产生误解。他塑造的英雄齐格弗里德（Siegfried）无疑属于可以想像出的最非犹太人的类型。瓦格纳对大歌剧及其舞台的反感，其实却使它们对他产生了最强烈的吸引力（他本人也意识到了这种吸引力）。因此，我们便不能说瓦格纳的音乐毫无过分炫耀、过分响亮和缺少对比等缺点，尽管其主题（motif）具有独一无二的简洁性，是世界上最有力的。瓦格纳在一定程度上也意识到了这一点，所以试图通过用极丰富的管弦乐配器法将他的音乐整合起来。不可否认，瓦格纳的音乐不但给具有犹太气质的反闪米特主义者（他们始终都没有彻底摆脱那种犹太气质）留下了最深刻的印象，而且给印度日耳曼语系的反闪米特主义者留下了最深刻的印象。这是千真万确的事实。对真正的犹太人来说，瓦格纳的歌剧《帕西法尔》（*Parsifal*）的音乐将永远像它的诗意一样无法理解；歌剧《坦豪瑟》（*Tannhäuser*）里朝觐者的游行和众人同

---

① 弗里德利克·尼柯莱（Christopher Frederick Nicolai）：德国学者，1782年发表论述兄弟会（Fraternity of Freemasons）起源的论文《论对圣殿骑士教及其秘密仪式的指控》（*An Essay on the Accusations Made Against the Order of Knights Templar and Their Mystery*），认为兄弟会起源于柏拉图在《谛美斯篇》（*Timaeus*）和《克瑞帝斯篇》（*Critias*）里提到的传说中亚特兰蒂斯（Atlantis）的社会理想。——译注

去罗马的队伍以及其他许多部分，肯定都会使真正的犹太人感到厌恶。毫无疑问，惟有日耳曼人才能成功地展示日耳曼人的精神实质，像瓦格纳在《纽伦堡名歌手》[1] 里那样。谈到瓦格纳，人们常会想到的是他性格中与费尔巴哈相近的那一面，而不是与叔本华相近的那一面。我这些说法绝不是从心理学的狭隘角度去贬低这位伟人。犹太教给了瓦格纳最大的帮助，使他在努力创作《齐格弗里德》[2]、《帕西法尔》时，在用可能是历史上最高级的手法去表现日耳曼人的天性时，更清晰地理解和表达了他心中两极之间的斗争。然而，比瓦格纳更伟大的人却会情不自禁地先克服掉自己身上的犹太气质，再去寻找他的特定天职。如前所述，不是别的，正是犹太教在世界历史上的伟大意义及其优秀之处，才使雅利安人了解了自己、警诫了自己。由于这一点，雅利安人就必须感激犹太人，因为他们通过犹太人懂得了一点：必须警惕犹太教思想出现在他们自己身上。这个实例已经足以表明我对“犹太教”一字的理解了。

我指的不是一个国家或一个民族，不是一种信仰或一部经文。我所说的“犹太人”既不是指一个个体，也不是指整个犹太民族，而是指人类的总体，指那些怀有“犹太教”这种柏拉图式观念的人。我的目的是分析这个观念。

这些研究应当包括在一项工作当中，那项工作的全部内容就是两性的性格学；而这些内容却似乎是对本书主题的一种不适当的扩展。但是，某种反思却会使我们得到一个惊人的结论：犹太教当中浸透了女性素质，充满了一些品质，其本质我已经阐述过

---

① 《纽伦堡名歌手》（*Die Meistersinger von Nürnberg*）：瓦格纳的三幕歌剧，首演于1868年。——译注

② 《齐格弗里德》（*Siegfried*）：瓦格纳的三幕歌剧，为四联歌剧《尼伯龙根的指环》（*Die Ring des Nibelungen*，1853—1874）的第三部。——译注

了，那就是与男性本质最截然相对的性质。我很容易举出一个例子，以说明犹太人身上的女性素质比雅利安人更多，乃至最具男人气质的犹太人身上的女性素质也多于最少男人气质的雅利安人。

这种解释或许是错的。最重要的是应当重点分析两者之间的异同，这是因为：当被分解的女人重新出现在犹太人身上的时候，许多特点就会变得非常明显。

我想从类比入手。首先我注意到了一点：犹太人十分偏爱动产，即使在财产所有权已经相对有了保证的今天，他们也是如此；他们虽然也可能获得个人财产，但他们却几乎没有个人财产的观念，尤其是对最典型的个人财产——土地。财产观念与自我意识、与个体性是密不可分的。这一点完全符合我以前说过的一种现象：犹太人天生就适合于共产主义。我们必须把共产主义和社会主义明确地区分开来。共产主义建立在物质产品共有的基础上，其中不存在个人财产；而社会主义则首先意味着个体与个体之间的合作，劳动者与劳动者之间的合作，它承认每一个人的个性。社会主义是雅利安人的（例如欧文①、卡莱尔、罗斯金②和费希特）。共产主义是犹太人的（马克思）。现代社会主义民主早已远离了早期的社会主义，这恰恰是因为犹太人过多地参与了它的发展。马克思的学说虽然包含着与社会主义相关的因素，但其目标却根本不是建立那种将一切分离的个人联合在一起的国家，不是那种将高级个体与低等个体结合起来的国家。犹太人不懂得社会主义这个概念，像女人不懂得它一样。

由于这些理由，犹太复国主义（Zionism）就始终必定是一

---

① 欧文（Robert Owen，1771—1858）：苏格兰裔的英国社会改革家、空想社会主义者。——译注

② 罗斯金（John Ruskin，1819—1900）：英国作家、艺术评论家、社会批评家。他曾在1875年创建了“圣乔治互助会”，并进行乌托邦式的社会改革尝试，后告失败。——译注

个不切实际的理想，尽管它把犹太人一些最高贵的品质汇集在了一起。犹太复国主义是对犹太教的否定，因为“犹太教”这个概念意味着广泛分散于世界各地的犹太人。国籍对犹太人来说只是一种象征，从来没有、将来也不会有一个真正的犹太国。[①] 国家意味着个人目标的协调统一，意味着制定和服从自愿施加的法律。国家的象征至少应当是通过自由选举选择出来的国家首脑。与“国家”的概念相对立的是“无政府”的概念，而它和当今的共产主义之间有着密切的同盟。历史上从没有出现过理想的国家，但每一种国家理想中却都多少包含着最少量的更高个体，即关于一种理想权力的概念，这一点使国家区别于纯粹军营里的人类集体。卢梭[②]那个曾受到轻视的理论理应得到比现在更多的关注，那就是：以个体之间的有意识合作去构成国家。其中，某种“自由的结合”的伦理观念[③]一向是必不可少的。

犹太人不懂得“国家”概念的真正意义，因为他们也像女人那样缺乏个性。犹太人之所以不能理解“社会”这个观念的真正含义，是因为他们不具备自由的知性自我。像女人一样，犹太人往往喜欢聚在一起，却不能像自由独立的个体那样彼此交流，不能互相尊重个性。

如同女人没有真正的尊严一样，犹太人当中也不存在“绅士”（gentleman）这个字所表示的那种人。真正的犹太人不具备这种内在的良好教养，而惟有依靠这种教养，个人才能尊重自己的个性，尊重别人的个性。世上不存在犹太人的尊贵，而由于犹太人的族谱可以追溯到数千年以前，这一点就更加令人惊异了。

---

① 作者写作本书时，犹太人尚未建国（以色列于 1948 年建国）。——译注

② 卢梭（Jean Jacques Rousseau，1712—1778）：法国启蒙思想家，其重要著作包括《社会契约论》（*The Social Contract*）和《忏悔录》（*Confession*）等。——译注

③ “自由的结合”（free combination）：此指卢梭所说的人们为了结成社会而放弃自己的一部分自由。——译注

犹太人的傲慢是人所熟知的，对它也可以作出类似的解释。这种傲慢来自缺乏真正的自知以及随之产生的一种压倒一切的心理需要，即觉得自己必须通过蔑视同类去增强自己的个性。这样一来，尽管犹太人的族谱比雅利安贵族的悠久不知多少，他们还是对头衔怀有不同寻常的钟爱。雅利安人对其祖先的尊重植根于“祖先”这个观念，它来自对自己个性的评价；相反，犹太人的传统虽然具有凝聚力并十分古老，作为个体的犹太人却没有这种祖先观念。

犹太民族的过错常被归因于雅利安人对他们的压迫，许多基督教徒也在这方面进行自责。但是，这种自我谴责是没有道理的。外部环境不能造就一个种族的某种特性，除非这个种族本身就具备顺应某种塑造力的天生性向。在被造就的总体结果当中，来自天性气质与来自促成改变的环境的东西至少一样多。我们现在已经知道，有证据表明后天性格的遗传性是可以被破坏的，在人类当中，这种情况比在低级生命形式当中更为多见。但可以肯定的是：尽管发生了各种适应性的变化，个体特性和种族特性却始终都会有所保留。人的变化是由内而外的，除非这些变化（像女人的变化那样）仅仅是对真正变化的表面模仿，而不是深植于人们的内心当中。认为犹太人的性格就是这个民族的传统历史的现代变形，我们怎么能接受这种观念呢？犹太人的祖先雅各欺骗他临死的父亲，欺骗他的哥哥以扫，甚至欺骗他的岳父拉班，① 但《旧约》却对此毫无谴责之词。

① 《旧约》中说：亚伯拉罕的儿子以撒（Isaac）有两个儿子，长子叫以扫（Esau），次子叫雅各（Jacob）。雅各先从以扫那里骗得了长子权，又冒充以扫，从父亲那里骗得了长子权和神的祝福，后来又为了向舅舅拉班（Laban）的次女拉结（Rachel）求婚，为舅舅干了七年活，但最终发现娶的是拉班的长女利亚（Leah），于是又干了七年活，才娶了拉结。在与拉班计算工钱时，雅各采用欺骗手段，将肥壮的羊留给自己，又带领全家人逃走。雅各后来成了以色列传统中12个支派的祖先，并易名“以色列”。（详见《创世记》第25—32章）——译注

犹太人的辩护者认为，犹太人毫不具备犯下穷凶极恶的罪行的倾向，这是正确的，不同国家的司法统计数字也印证了这一点。犹太人并不真的反道德。但尽管如此，他们还是并不代表最高的伦理类型。不妨说，犹太人与道德无关，既不太好也不太坏，既非天使，也不是魔鬼。虽然有《约伯记》[1] 和伊甸园的故事，“至善”和“至恶”的观念却显然不属于真正的犹太人。我不打算在这里引述评论《圣经》的那些有争议的冗长话题，但我至少应当肯定地说：这些观念在现代犹太人的生活当中并没有发挥起码的作用。无论是正统的还是非正统的现代犹太人，都既不关心上帝也不关心魔鬼，既不关心天堂也不关心地狱。如果说他们没有达到雅利安人的高度，那么，他们也不具备那么多谋杀或其他暴力罪行的倾向。

女人的情况也是如此。女人的辩护者往往喜欢提到女人很少犯重罪，以此说明女人的天性是道德的。既没有女魔鬼，也没有女天使。爱情总是盲目地憎恶现实，因此，惟有爱情才能在一个女人身上看到神圣的本性，惟有爱情才极不愿在女人身上见到半点邪恶。女人和犹太人的天性中不存在重大的东西，既没有伟大的道德，也没有重大的罪恶。雅利安人身上永远都能体现出康德宗教哲学里的善恶原则，两者永远都在激烈地斗争。在犹太人和女人身上，善与恶的界线却并不分明。

可见，犹太人并不是作为自由、自治的个体生活的，并不像雅利安人那样能在美德与罪恶之间作出选择。他们完全是由相同的个人汇集起来的集体，每个人都是从同一个模子里铸造出来的，而所有的人又构成了一种连续原质团[2]般的共同体。反闪米

---

① 《约伯记》（*The Book of Job*）：《旧约》中的一卷，内容为义人约伯（Job）在严峻考验和苦难中一直坚信上帝，后蒙恩获救，重获加倍的财富的故事。——译注

② 原质团（plasmodium）：由大量的变形虫细胞聚集而成的细胞质多核团。——译注

特主义者常常把这种共同体视为一种带有自卫性和进攻性的联合体，并由此提出了一个概念，即犹太人的“团结”。这种看法包含着深刻的概念混淆。当犹太人的某个陌生成员遭到某种指控的时候，全体犹太人便都会暗暗地站在被指控者一边，并且非常希望设法去证明他是无辜的。但我们绝不能以为：个别基督徒的命运也会像个别犹太人的命运那样使全体犹太人关心自己的利益。犹太人表现出的那种同情心，其真正的根源是担心对整个犹太教的威胁，是害怕耻辱的阴影损害整个犹太教。同样，当女性中的某个成员遭到蔑视的时候，女人们便很乐于亲自给她援助，直到使那种蔑视显得像是损害了全体女性，以使男人对结婚心怀恐惧。在这种情况下，得到了保护的是整个种族或整个性别，而不是某一个人。

家族（这里指的是这个字的生物学意义而不是法律上的意义）在犹太人当中的作用比在任何其他民族中都重大，这是很容易理解的。从某种意义上说，英国人在这方面与犹太人十分近似，仅次于犹太人。从生物学的角度说，家族源于雌性和母性，与国家和社会没有关系。家族成员的混合性与延续性，在犹太人当中达到了最高点。在印度日耳曼语系的种族当中，尤其是在那些虽有才能、却仍属平凡的个体身上，父子之间从来就不存在完全的和谐；无论是有意还是无意，儿子总是对父亲怀有一种不耐烦的感情，因为父亲未经儿子的同意就将他带到了这个世界上，给他起了名字，确定了他在尘世所受的限制。惟有在犹太人当中，做儿子的才会感到自己深深地植根于家族里，并能与父亲同心同德。父子成为真正的朋友，这种情况在基督徒家族里是非常罕见的。在基督徒家族里，连女儿都会与家族圈子保持一定的距离；而犹太姑娘却不会如此。更常见的情况是：基督徒家族的女儿会去从事某种能使自己经济独立的职业，以使自己与家人隔离。

在这里，我们看到了一个与本书前一章有关的事实。我在前一章里表明：说媒本能的实质是意识不到个体性和个体之间的界线。喜欢说媒的男人身上总是会存在某种犹太人的成分。与性有关的事情，对犹太人的吸引力总是比对雅利安人更强，尽管前者比后者明显地缺少性能力，并且不像后者那样容易为激情所困。犹太人是习惯性的说媒者，他们当中为爱情结婚的情况非常罕见，任何民族都不像他们那样。犹太人热衷说媒的机能性特性，与他们对禁欲主义的错误理解有关。犹太拉比①总是沉迷于思索犹太人生儿育女的问题，这个传统由来已久；而对一个创造了“生养众多，在地上昌盛繁茂”② 的责任这个说法的民族来说，热衷生育是很自然的结果。

交配本能最能消除个体之间的界线，而犹太人的这种本能可以说是出类拔萃（par excellence）。他们最善于打破个体之间的界线。犹太人与贵族位于截然对立的两极，因为贵族认为维护个体之间的界线是最重要的。犹太人是天生的共产主义者。犹太人在社交中举止轻率，缺乏社交技巧，也是出于这种天性，因为社交规则其实就是为了保卫个体性而设置的屏障。

这里，我想再次强调一个事实（尽管它可以不证自明）：我对犹太人的评价虽然很低，但如果由此认为我赞成从理论上和实践上去对犹太人进行哪怕一丁点迫害，那就大错特错了。我讨论的是犹太教的纯精神意义，即将它作为一种观念。世上没有绝对意义上的犹太人，也没有绝对意义上的基督徒。我说的不是作为个体的犹太人，而如果我针对的是作为个体的犹太人，那就的确

---

① 拉比（rabbi）：原意为犹太的法学博士，又指犹太教堂中主要的神职人员。——译注

② 这是上帝吩咐大洪水后的人类始祖挪亚（Noah）和他的儿子的话，全句为：“你们要生养众多，在地上昌盛繁茂。”见《旧约·创世记》第9章第7节。——译注

是对他们严重的无端伤害。“只能从基督徒那里买东西”之类的格言，其实包含着对犹太人的某种影射，惟有对将犹太人看作一个民族而不是个体的人来说，那些说法才有意义。我绝不希望去排斥犹太人，也绝不希望通过任何此类不道德的手段去试图解决犹太人问题。犹太复国主义也不能解决这个问题。正如钱伯蓝所指出的那样，自从耶路撒冷神庙被摧毁之后，犹太教已经失去了民族性的影响，而变成了一种广为散播的寄生物，在世界各地徘徊，寻找它那个到处都不存在的真正的根。犹太人必须首先战胜犹太教，才有可能实现他们的复国梦。

要战胜犹太教，犹太人必须首先理解自己，与自己作战。迄今为止，犹太人除了制造和欣赏针对他们自己特性的笑话之外，并没有做更多的事情。犹太人无意间比雅利安人更尊重雅利安人。惟有坚定不移的决心加上最高度的自我尊重，才能使犹太人摆脱犹太特性，虽然这种决心一直都很强大，一直都值得称赞，但是，惟有个体（而不是群体）才能理解并实现它。因此，犹太人问题就只能通过个体去解决。每一个犹太人都必须努力在自己身上去解决这个问题。

这个问题没有其他的解决办法，也不可能有其他的解决办法。犹太复国主义永远不会成功地回答这个问题。

克服了犹太特性的犹太人，即变成了基督教徒的犹太人，其个人能力的确最有权受到雅利安人的尊重。他们已经不再被指斥为属于那个种族，即需要雅利安人从道德上去提高他们的种族。他们完全可以放心，因为任何人都不会质疑他们良好的道德基础。社会地位优越的雅利安人总是感到需要去尊重犹太人；他们的反闪米特主义对他们来说根本不是快乐，也根本不是乐趣。因此，当犹太人揭露犹太人的时候，这些雅利安人就会觉得不快，而揭露者既不会从这部分雅利安人那里得到感激，也不会从过度敏感的犹太教那里得到感激。最重要的是，雅利安人非常希望犹

太人通过皈依基督教来证明反闪米特主义是有道理的。但是，犹太人公开表露自己这种内心斗争的危险，却并不一定会使那些渴望内心自由的犹太人感到不安。他会渴望获得圣灵（the Spirit）的神圣洗礼，而对圣灵来说，肉体只不过是外在的象征。

界定犹太特性和犹太教的真正含义，得出如此重要而有用的结论，将会解决一个最困难的问题。犹太教之谜远比许多闪米特人认为的深奥得多；实际上，这个谜的外面总是包裹着某种令人看不透的东西。即使把犹太教比做女人，我们还是很快就会失败，尽管这么做有时也能帮助我们前进一步。

在基督徒心中，骄傲与谦逊总是在互相冲突；在犹太人心中，傲慢与畏缩总是在互相冲突。在前者心中的自我意识和悔悟；而在后者心中的则是自大和固执。犹太人丝毫没有谦逊的美德，因而便不能领会"美惠"（grace）这个观念。从犹太人天生的奴性中，产生了他们那套他律性的（heteronomous）伦理法典"十诫"[①]（Decalogue）。它是宇宙间最不道德的法典，它命令驯服的追随者屈从一种外部影响的意志，而对他们的奖励则是尘世康宁和征服世界。犹太人与耶和华的关系造就了典型的犹太人——耶和华是抽象的神，犹太人奴隶般地服从他，甚至永远不敢说出他的名字。像女人一样，犹太人也需要一种由外界权威制定的守则，按照叔本华的界定，"上帝"（God）这个字指的是一个创造了世界的男人。对犹太人来说，这个定义很接近他们心目中的那个神。对于人心中真正的神性，犹太人一无所知。对于基督和柏拉图、爱克哈特[②]和保罗[③]、歌德和康德、《吠陀》的祭司

① 此指《旧约》中耶和华在西奈山上晓谕摩西的十条戒律。见《出埃及记》第20章。——译注

② 爱克哈特（Johannes Eckhart，1260？—1327？）：德国神学家、德国神秘主义的创始人。——译注

③ 保罗（Jean Paul）：见本书第二部分第四章《才能与天才》的有关注释。——译注

和费希纳以及每一个雅利安人所说的“上帝”的含义，对“我与你同在，直到世界末日”这句话的含义，犹太人也始终无法理解。这是因为，人心中的上帝就是人的灵魂，绝对意义上的犹太人是没有灵魂的。

因此，在《旧约》里，我们便一定不会找到对不朽的信仰。没有灵魂的人不可能渴望追求不朽，女人和犹太人就是如此；而正如德尔图良①所说：“Anima naturaliter Christiana。”②

犹太人没有真正的神秘主义（钱伯蓝对此作过评论），其根源也与此相似。他们只有最强烈的迷信和那套占卜魔法体系，即“喀巴拉秘教”③。犹太人的一神教与对上帝的真正信仰毫无关系；它不是一种有理性的宗教，而是老年妇女建立在恐惧上的一种信仰。

耶和华的犹太奴隶为什么竟会变成唯物主义者或自由思想者？那只不过是奴性的另一种表现罢了。这种奴性智能的另一个侧面，就是用傲慢的态度去对待不理解的事物。一旦充分理解了犹太教，我们便宁可将它看作一种观念（其他民族也都具有这种观念），而不会将它视为某个特定种族的绝对特性。这样一来，我们便更容易理解现代唯物主义科学当中的犹太教因素了。瓦格纳已经在音乐中表现了犹太教因素；而对于现代科学当中的犹太教因素，我还有些话要说。

从最宽泛的意义上说，科学中的犹太教因素就是竭力消除一

---

① 德尔图良（Tertullian，160？—230？）：迦太基基督教神学家，大约于公元193年皈依基督教，其著作对西方神学影响极大。——译注

② Anima naturaliter Christiana.：（拉丁语）基督徒是天生的。——译注

③ 喀巴拉秘教（Cabbala，又作Kabbala）：11世纪和12世纪犹太人当中流行的神学和形而上学思想体系。它可以溯及新柏拉图主义和新毕达哥拉斯主义，其秘术包括一套以命理学（numerology）为基础的象征符号系统。又：此字源于希伯来语的 *qabbalah*，意思为“被传统接受的”。——译注

切超验主义（transcendentalism）的东西。雅利安人怀有一种愿望，即努力理解一切事物并将它们与某种推导体系联系在一起；而这在实际上却使事物失去了真正的意义。对他们来说，惟有那些无法揭示的东西才赋予这个世界意义。犹太人根本不惧怕这些隐秘的元素，因为他们根本意识不到那些元素的存在。他们总是尽可能将世界看作一目了然、平淡无奇的所在，拒绝面对事物的全部秘密和精神意味。他们的观点与其说是反哲学的，不如说是与哲学无关的。

犹太人惧怕上帝，但这与真正的宗教毫无关系，因此，在一切人当中，犹太人对机械论和唯物论的世界观最不会感到不安。他们天生笃信达尔文主义，笃信人是从猿类演化出来的荒唐说法；而现在，他们又本能地接受了一种观点：人的灵魂是人类当中发生的进化现象。从前，犹太人是毕希纳[①]的狂热信奉者，如今他们又情愿信奉奥斯瓦德。[②]

正是出于天生气质，犹太人才在化学研究方面表现得如此突出。他们天生与物质密不可分，希望找出分解万物、弄清其真正性质的方法。尽管如此，历史上一位最伟大的德国科学家开普勒，[③] 却还是亲手写下了以下关于化学的六音步短诗：

啊，恼人的化学微粒！啊，微粒中是何等空虚！[④]

---

① 毕希纳（Eduard Buchner，1860—1917）：德国化学家，因发现无细胞发酵而获1907年诺贝尔奖。——译注

② 奥斯瓦德（Wilhelm Oswald，1853—1932）：德国化学家，1909年获诺贝尔化学奖。——译注

③ 开普勒（Johannes Kepler，1571—1630）：德国天文学家、数学家、现代天文学的奠基人，提出了行星运动三大定律。——译注

④ （拉丁语）O curas Chymicorum! O quantum in pulvere inane! ——译注

医学在当今发生的转变大都来自犹太人的影响，他们命中注定要去从事医生的职业。从最早的时代直到犹太人处于支配地位，医学都与宗教紧密相连。不过，如今的犹太人却只把医学看作配药、开药和经营化学药品。但是，无机物质的原理永远不能用来解释有机生命。费希纳和普莱尔（Preyer）说得很对：死来自生，而不是生来自死。我们每天都能在个体身上看到这种现象（例如在人类当中，老年人机体组织的钙化为死亡作了准备），但是，谁都不曾见过有机生命从无机物质中产生。从施瓦摩尔丹[①]时代直到巴斯德[②]时代，人们逐渐弄清了一点：有机生命绝不会从无生命物质中产生出来。我们应当用这种个体发生学观点去解释物种进化的历史。我们还确切地知道：在过去，人们认为死来自生。当时对有机体的化学分析认为：有机体产生于有机体自身的死灰。我们应当从这种犹太教式的科学返回到那些更高贵的概念上，那就是由哥白尼和伽利略、开普勒和欧拉[③]、牛顿和林奈[④]、拉马克和法拉第、斯普伦格尔[⑤]和居维叶提出的概念。当今的自由思想家们没有灵魂，也不相信灵魂，所以无法补上这些伟人空出的位置，因为这些伟人无不怀着敬意，领悟到了大自然中存在的固有秘密。

正是由于缺乏这种深度，历史上才没有真正伟大的犹太人。

---

① 施瓦摩尔丹（Schwammerdam，1637—1680）：17 世纪德国早期解剖学家。——译注

② 巴斯德（Louis Pasteur，1822—1895）：法国化学家，创立了现代微生物学，发明了巴氏灭菌法，并且改进了炭疽、狂犬病和禽霍乱的疫苗。——译注

③ 欧拉（Leonhard Euler，1707—1783）：瑞士数学家，以其对微积分的开创性贡献，以他的复数、对数、三角函数和月球运动等理论而闻名。——译注

④ 林奈（Carolus Linnaeus，1707—1778）：瑞典植物学家、现代生物分类学的创始人。——译注

⑤ 斯普伦格尔（Kurt Sprengel，1750—1816）：德国生物学家，发现了昆虫为花授粉现象。——译注

像女人一样，犹太人也丝毫不具备天才。哲学家斯宾诺莎（他的犹太血统是毫无疑问的）是过去九百年间无与伦比的、最伟大的犹太人。他比诗人海涅（他的确不具备任何真正伟大之处）伟大得多，也比那位虽然肤浅却富于独创性的画家依萨列斯[1]伟大得多。但人们对斯宾诺莎的过高评价却更多是因为环境对他有利而不是他生就的长处，因为他是当时惟一受到歌德关注的思想家。

斯宾诺莎的天性中不具备任何深刻性（这表明了他的犹太人性格），否则的话，他便不会提出他的数学方法论，它认为在事物本身可以找到对事物的解释。这个体系就像一个避难所，斯宾诺莎可以让他的自我躲入其中。它能吸引歌德也不无道理，因为歌德是最富于内省精神的人，而那个体系有可能使他获得内心的平静和松弛。

斯宾诺莎通过一种更明显的方式表明了他的犹太人气质，表明了一向桎梏着犹太人精神的那些局限性。我这里指的不是他不能理解“国家”这个观念，也不是他一向赞同霍布斯[2]的学说，它认为原始人类生活在普遍幸福的环境中。我所指的要比这些深刻得多。我想到的是斯宾诺莎彻底否定自由意志（犹太人一向都是奴隶和宿命论者），以及他认为个人只是偶然的因子（accident），宇宙物质偶然地落入了其中。犹太人永远都不相信单子。所以，在哲学方面，斯宾诺莎与同代更著名的哲学家莱布尼兹相比，两者之间的差别是无比巨大的，因为莱布尼兹极力主张“单子论”。斯宾诺莎与伟大的创造性哲学家布鲁诺[3]之间的思想差别更大，而后者与斯宾诺莎表

---

① 依萨列斯（Josef Israëls，1824—1911）：德国画家，代表作为《海难》（1862）。——译注

② 霍布斯（Thomas Hobbes，1588—1679）：英国哲学家，他在其著作《利维坦》（*Leviathan*，1651年）中认为“人的天性是自私的”。——译注

③ 布鲁诺（Giordano Bruno，1548？—1600）：意大利哲学家，用哥白尼学说阐释他关于宇宙无限的理论，被宗教裁判所判为异端、邪恶和亵渎神灵，被火刑处死。——译注

面上的相似性，却被夸大到了最荒唐的地步。

犹太人和女人身上没有极端的善恶可言，因此，他们从未表现出人类所能达到的大天才或者大愚蠢。犹太人和女人那种特殊的心智是非常出名的，它完全来自一种夸张的自我中心主义的多变性。不仅如此，它还来自他们全都具备的一种无限制的能力，即用同样的热忱去追求任何对象，因为他们不具备天生的价值标准——他们心中丝毫不存在用以判断任何特定对象价值的东西。这样一来，他们便具备了一些无道德限制的天然本能，而雅利安男人即使在他的超验标准失灵的时候，也不会求助于那些本能。

现在，我要谈谈英国人与犹太人之间的相似之处。瓦格纳曾经详细地讨论过这个话题。毫无疑问，在日耳曼人当中，英国人与犹太人最为相似。英国人的宗教正统思想和恪守安息日[①]的传统，就直接证明了这一点。英国人的宗教总是带着些许伪善的色彩，他们的禁欲主义大都是假正经。像女人一样，英国人在宗教和音乐方面也一直最无建树。英国人虽然不能成为伟大的画家，却可以成为不信神的诗人，只是没有不信神的音乐家。同样，英国人当中也不曾出现过伟大的建筑师或哲学家。像斯威夫特[②]和斯特恩[③]一样，贝克莱[④]也

---

① 安息日（Sabbath）：犹太教将星期六作为休息和拜神的日子，即安息日。“十诫”的第四条即关于安息日（详见《旧约·出埃及记》第20章）。一些基督教派将星期日作为安息日。——译注

② 斯威夫特（Jonathan Swift，1667—1745）：爱尔兰裔英国讽刺作家，其代表作为《格利佛游记》（*Gulliver's Travels*，1726）。——译注

③ 斯特恩（Laurence Stern，1713—1768）：爱尔兰裔英国作家，其代表作为长篇小说《山迪传》（*Tristram Shandy*，1759）和《感伤旅行》（*A Sentimental Journey, through France and Italy*，1768）。——译注

④ 贝克莱（George Berkeley，1685—1753）：爱尔兰大主教、哲学家，其哲学观点“存在就是被感知”与霍布斯的理论截然对立。其主要著作为《人类知识原理》（*Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*，1710）。——译注

是爱尔兰人。卡莱尔、汉密尔顿[①]和彭斯[②]则是苏格兰人。两位最伟大的英国人——莎士比亚和雪莱也远未达到人性的顶点；他们没有达到米开朗基罗和贝多芬那样的高度。想到英国的哲学家，我们便会看到：英国哲学从中世纪以后就出现了巨大的衰落。这个过程始于奥克海姆[③]和苏格塔斯，[④] 经过罗杰·培根[⑤]以及那位与他同姓的国王枢密大臣，[⑥] 再经过霍布斯（他在精神上非常接近斯宾诺莎），又经过了思想肤浅的哈特莱[⑦]、普里斯特利[⑧]、边沁、穆勒父子[⑨]、刘易斯[⑩]、赫胥黎[⑪]和斯宾塞。这些都

---

① 汉密尔顿（Sir William Hamilton，1788—1856）：苏格兰哲学家、逻辑学家。——译注

② 彭斯（Robert Burns，1759—1796）：苏格兰诗人。——译注

③ 奥克海姆（William of Ockham，1288—1348）：英国圣方济派修士、神学家、数理逻辑学家。——译注

④ 苏格塔斯（John Duns Scotus，1265？—1308）：英国中世纪哲学家、苏格兰学派的创始人。——译注

⑤ 罗杰·培根（Roger Bacon，1214？—1294）：英国圣方济派修士、哲学家、自然科学家。——译注

⑥ 此指弗朗西斯·培根（Francis Bacon，1561—1626）：英国哲学家、政治家、随笔作家，曾做过总检察长和掌玺大臣；其作品包括《广学论》（*The Advancement of Learning*，1605 年）和《新工具论》（*Novum Organum*，1620）等。——译注

⑦ 哈特莱（David Hartley，1705—1757）：英国哲学家、联想主义心理学派的创始人。——译注

⑧ 普里斯特利（Joseph Priestly，1733—1804）：英国哲学家，其著作包括《论文明积极生活的自由教育》（*Liberal Education for Civil and Active Life*，1765 年）和《关于政府普遍原则的政治对话》（*A Political Dialogue on the General Principles of Government*，1791 年）等，对边沁的功利主义学说产生过很大的影响。——译注

⑨ 穆勒父子：此指詹姆斯·穆勒（James Mill，1773—1836，生于苏格兰的英国哲学家、历史学家、经济学家、功利主义的创始人）和约翰·穆勒（John Stuart Mill，1806—1873，英国哲学家、经济学家）。——译注

⑩ 刘易斯（George Henry Lewes，1817—1878）：英国哲学家、文学评论家。——译注

⑪ 赫胥黎（Thomas Henry Huxley，1825—1895）：英国生物学家、达尔文进化论的支持者，其著作包括《人类在自然中地位的动物学证明》（*Zoological Evidences as to Man's Place in Nature*，1863）。——译注

是英国哲学史上最伟大的人物，因为亚当·斯密[①]和大卫·休谟是苏格兰人。我们还必须记住一点；没有灵魂的心理学[②]的渊源正是英国。在德国人眼里，英国人是顽固的经验主义者和最老练的政客，但这两个方面却耗尽了英国的哲学。从来没有真正的哲学家以经验主义作为理论基础，而从来没有一个英国哲学家能不依靠外力的帮助而超出经验主义。

尽管如此，我们还是不该把英国人与犹太人混为一谈。英国人心中的超验因素更多一些；可以说，英国人的思维更多地是从超验的东西转向实际事物，而不是相反。否则的话，英国人就不会具备那么容易接受幽默的气质。在这方面，英国人与犹太人不同，犹太人惟有在自嘲或嘲笑与性有关的事情时，才会表现出机智。

我深知，笑和幽默的问题是很难说清的——它就像人类独有、其他动物没有的那些特殊问题一样难解。这些问题的确很难说清，连叔本华和让·保罗也无法阐明它们。幽默有许多个侧面；在一些人身上，幽默似乎是怜悯自己或他人的一种表现，但怜悯却并不足以明确地界定幽默。

在我看来，幽默的本质似乎是对经验性事物的夸张，其目的在于使那些事物的虚假性变得更加显著。凡是被真正理解的事物都可以使人发笑，从这个意义上说，幽默似乎与爱欲（eroticism）是对立的。[③] 爱欲将男人与世界连接起来，使他们为了同一个伟大目标而联合在了一起。幽默能使这种联结松弛下来，并

---

① 亚当·斯密（Adam Smith，1723—1790）：苏格兰政治经济学家、哲学家，其代表作为《国富论》（*Wealth of Nations*，1776）。——译注

② 没有灵魂的心理学：参见本书第二部分第九章《两性的心理》中的有关段落。——译注

③ 根据作者在前一章对“爱欲”的理解，爱欲会夸大对象的优点而无视其缺点；而幽默则夸大对象的缺点和可笑之处，所以这里说它与爱欲是对立的。——译注

表明世上充满了愚蠢的事情。可以说，这两者之间的关系既矛盾又统一。

心怀强烈爱欲的男人想从有限达到无限时，幽默便会朝他猛扑过去，将他推到舞台上，而从侧幕里对他发出嘲笑。幽默家并不渴望超越空间，而只满足于针对小事。幽默家的活动领域既不是大海也不是高山，而是平坦的平原。他规避田园牧歌般的东西，而去深入平淡无奇的事物，但他这么做却完全是为了揭露那些事物的虚假性。他不愿关心事物的内核，不愿听人提起那些超经验的东西。机智（wit）在经验领域中寻找矛盾；而幽默则更深入一步，表明经验是一个盲目的、封闭的系统。机智与幽默全都在揭露现象界的缺点，其方法就是表明在现象界中一切都有可能发生。与此相反，悲剧则表明：一切不朽的事物都绝不可能存在于现象界中；因此可以说，悲剧和喜剧都以各自的方式否定了经验论。

犹太人像幽默家一样，并不从超验的东西出发，也不像心怀爱欲者那样，向超验的东西前进；他们对所谓"本体界"[①] 毫无兴趣；对他们来说，"本体界"绝不会变成变戏法人的随身道具或疯人院里的梦魇。幽默虽然承认超验的东西，却一定要把它们彻底掩藏起来，所以，幽默的本质是宽容；另一方面，讽刺的本质却是不宽容，因此它完全符合犹太人和女人的天性。犹太人和女人不具备幽默感，却都非常喜欢嘲笑别人。在古罗马时代，连女人（苏尔琵西娅[②]）也写讽刺诗。讽刺是不宽容的，因此，社交中的男人便不可能使用讽刺。幽默家懂得怎样不让那些琐碎卑微的现象搅扰自己和他人，因此他们都是受人欢迎的客人。幽默

① "本体界"（actual world）：此指客观唯心论所说的先验实体，与"现象界"相对应。——译注

② 苏尔琵西娅（Sulpicia）：古罗马女诗人。——译注

也像爱情一样，能搬走我们道路上的障碍，能找到一种尊重世人的方式。因此，犹太人对社交最无兴趣，而英国人最能适应社交。

把犹太人比作英国人，远不如把犹太人比做女人那么贴切。这两个比喻首先会引起一场有关犹太人性价值的激烈争论。我这里还是要再次提到瓦格纳，他不仅对犹太教问题深感兴趣，而且在英国人身上重新发现了犹太人，因而使他歌剧中的康德里①带上了亚哈随鲁②的影子③，而康德里可能是艺术中对女人最完美的再现。

世界上没有任何女人能像犹太女人那么完整地体现“妻子”的观念。并不是惟有犹太人才承认这个事实。这进一步表明了犹太人与女人之间的相似性。在雅利安人当中，男人的超验品质是他吸引女人的魅力的一个组成部分；因此，从某种意义上说，女人也会装作喜欢那些品德。与此相反，犹太人不具备超验的品德，他们在塑造妻子的时候，会听任女性的自然天性随意发展，

---

① 康德里（Kundry）：瓦格纳歌剧《帕西法尔》中的女巫。——译注

② 亚哈随鲁（Ahasuerus）：《圣经》中的波斯国王，即历史上的波斯国王薛西斯一世（Xerxes，公元前519？至公元前465，又译“泽尔士一世”），废王后瓦实提（Vashti），娶犹太美女以斯贴（Esther）为妻。事见《旧约·以斯帖记》。——译注

③ “使他歌剧中的康德里带上了亚哈随鲁的影子”：这句话涉及欧洲中世纪的一个传说。传说耶稣受难背负十字架走向髑髅地（Calvary）时，曾受到一个名叫亚哈随鲁（Ahasuerus）的犹太乞丐的侮辱。那个犹太乞丐遭到上帝的谴责，被诅咒终生面向土地，直到末日审判。因此，在西方传统中，“亚哈随鲁”一字又是“流浪的犹太人”的同义词。根据此处的语境，可知作者指的不是《旧约》里的波斯国王亚哈随鲁，而是泛指犹太人。《帕西法尔》中的女巫康德里屈从妖法师克林沙（Klingsor）的意志，趋向邪恶，帮助克林沙窃得圣矛，刺伤圣杯骑士之王安佛塔斯（Amfortas），又百般诱惑帕西法尔，阻止他去救治安佛塔斯。因此，作者这句话的意思是：康德里具有屈从于他人意志的天性（即犹太人天性）。——译注

不受约束；因此，犹太女人便会自然而然地发挥她应当发挥的作用，那就是作为最充分意义上的家庭主妇或妾奴，即作为最充分意义上的库柏勒或塞浦路斯女人。①

犹太人极具适应性，极具新闻记者的才能，极热衷所谓“高贵”的思想，缺乏深刻的独创意识；他们可以像女人那样让自己成为任何人（因为他们自己什么都不是），这一切都进一步表明了犹太人和女人之间的相似性。犹太人是个体，却不是有个性的个体。他们始终保持着与低等生命之间的联系，却始终无缘更高级的、形而上的生命。

在此，犹太人与女人之间的相似点消失了。成为“任何人”与成为“无”，这一点将两者区别开来。女人是材料，她被动地接受加给她的形式；而犹太人却具有明显的攻击性，他们容易接受影响，但这种特性却并非由于别人对他们的强烈影响。犹太人虽然也像雅利安人一样容易接受暗示，但他们却能让自己适应各种环境和各个民族，因而能像寄生虫那样，在不同的寄主那里变成不同的新造物，尽管他们的本性始终未变。犹太人能吸收一切，并且确实做到了这一点；他们不被别人主宰，却自愿臣服于别人。犹太人有才能，而女人没有才能。犹太人的才能可以通过各种活动形式自动地表现出来（例如在法学方面），但这些活动却总是相对有限的，而从来不会植根于自由创造的意志中。

犹太人像女人一样固执，但他们的固执并不是来自个体性，而是来自整个种族。他们的成长环境不同于雅利安人，但他们所

---

① 库柏勒（Cybele）是古希腊神话中的众神之母，相当于瑞亚（Rhea）；“塞浦路斯女人”指的是娼妓，因为古代塞浦路斯人崇拜维纳斯女神，其仪式极具纵欲色彩，并建立了公开的卖淫制度（见薄伽丘作品《名女》，*De Mulieribus Claris*，第七章；中国社会科学出版社 2003 年 1 月中文版，第 22 页）。因此，这里指的是母性型女人和妓女型女人。——译注

受的限制又不同于女人。

犹太人真正的特性，从一点上能最鲜明地反映出来：犹太人天生就不会虔诚。我不能在这里详细讨论宗教的观念，但只说一句就足够了：从本质上看，宗教意味着人们接受更高级的、永恒的存在，即一种性质不同的存在；它绝不会产生于现象界里的生存。犹太人最不相信神明。信仰是人使自己获得存在（being）的一种行为；宗教信仰是对绝对的、永恒的存在的信仰，是对“永恒生命”这个宗教术语的信仰。犹太人事实上什么都不是，因为他们什么都不相信。

信念就是一切。一个人若是不相信上帝，也可以去相信无神论，这都没有区别。但是，犹太人却什么都不相信；他们不相信他们自己的信仰，怀疑他们自己的怀疑。他们从不会忘情于自己的欢乐，也从不会沉溺于自己的悲哀。他们从不认真对待自己，因而也从不认真对待别人。他们仅仅满足于做犹太人，也接受由此产生的一切不利影响。

我们现在来讨论犹太人和女人之间的根本差异。这两者都不相信自己，但女人相信别人，相信自己的丈夫，相信自己的恋人，相信自己的孩子，或者相信爱情本身；女人有一个吸引她注意的中心，尽管它位于女人身外。犹太人什么都不相信，既不相信自己又不相信别人；他们不想拥有永久性的不动产，总是热衷那些可携带之物，这种表现绝不仅仅是象征性的表面现象，而是反映了犹太人的天性。

女人相信男人，相信自己身外的男人，或者相信能使她产生灵感的男人，以此认真地对待自己。犹太人对一切都不认真；他们举止轻浮，喜欢嘲笑一切，嘲笑基督徒的宗教虔诚，嘲笑犹太人皈依基督教。犹太人既不是真正的现实主义者，也不是真正的经验主义者。这里，我必须表明一点：我并不全盘接受钱伯蓝的那些结论。事实上，犹太人并不是坚定的（英国哲学家所说的）

经验主义者。经验主义者相信：人有可能依靠经验去获得完整的知识体系；他们希望科学能得到完善。犹太人其实并不真的相信知识，但也不是怀疑论者，因为他们甚至怀疑他们自己的怀疑论。与此相反，阿凡纳留斯的非形而上学体系却笼罩着一种忧郁的担忧，连恩斯特·马赫坚持相对主义也表明了一种深刻的尊重态度。我们绝不可因为经验主义者的肤浅就将他们说成是犹太教。

犹太人是最广义的不信神明的人。虔诚（piety）不是某种接近或外在于事物的东西，而是一切事物的基础。犹太人被误称为“粗俗者”，这完全是由于他们根本不会从形而上学的角度去观察自己。一切来自内心的、真正的文化，一切被人信以为真（因而就是真实的）的东西，全都来自尊重之心。并不是只有神秘主义者或宗教才具备尊重之心；一切科学，一切怀疑论，人所真正相信的一切，其基本特性全都是尊重。当然，尊重之情自有各种不同的表现，它既可以表现为高度的严肃和圣洁，也可以表现为认真和热忱。犹太人从来就是既不热忱又不无动于衷，既不会表现出迷醉也不会表现出冷漠。他们既达不到最高点也达不到最低点。犹太人的克制变成了贫乏，他们的广学博闻变成了夸夸其谈。即使他们敢于闯入灵感思维的无边疆域，也很少能超出悲天悯人的范围。他们不能把握整个世界，却始终渴望着得到整个世界。

辨别力与概括力，力与爱，科学与诗，人类心中每一种真正而深刻的激情无不以尊重为最根本的基础。信仰并不一定会与那些抽象的实体相冲突，它也能扩展到经验世界，在其中得到充分的表现；尽管如此，它仍然是对自己、对价值、对真理、对绝对、对上帝的信仰。

我对宗教和虔诚的总体见解可能导致误解，所以我打算进一步阐明这些见解。真正的虔诚不但应当具备虔诚之心，而且应当

尽力地保持虔诚之心。无论是在坚信上帝的人（例如亨德尔[①]和费希纳）身上，还是在怀疑上帝的探索者（例如勒瑙[②]和丢勒[③]）身上，同样可以发现信仰。信仰不一定要使世人皆知（巴赫就是如此），而可能从某种尊重的态度中自动地流露出来（像莫扎特那样）。同样，虔诚也不一定与某个宗教创始人相关；古希腊人是世界上最具尊重之心的民族，所以，他们的文化是最高级的文化；但他们的宗教却没有作为创始者的个人。

宗教就是对“一切”（all）的创造；惟有通过宗教，人性中的一切可能性才能变为现实。犹太人远不像他们自称的那样笃信宗教，在内心深处，他们并不真的相信宗教。

如果需要我阐明我对犹太人的判断，我或许要指出：在所有的民族当中，惟有犹太人不曾试图使别人皈依他们的信仰；犹太人使别人皈依其信仰的时候，只将皈依者看作被他们嘲弄的糊涂对象。难道还需要我提到毫无意义的犹太教仪式和犹太教的反复祈祷吗？犹太人的宗教纯粹是一个历史传统，是对历史事件的纪念，那些历史事件包括渡红海[④]之类的奇迹，其结果就是一群懦夫对其救主的万分感激。犹太人的宗教根本不能使他们认识生活

---

① 亨德尔（George Frederick Händel，1685—1759）：德国作曲家，作品包括清唱剧《弥赛亚》（*Messiah*，1742 年）和管弦乐《水上音乐》（*Water Music*，1717）等。——译注

② 勒瑙（Nikolaus Lenau）：奥地利诗人涅比什（Nikolaus Franz Niembsch von Strehlenau，1802—1850）的笔名。他出生于匈牙利，长期生活在维也纳和斯图加特，其作品具有浪漫派色彩，除了抒情短诗以外，还作有长诗《浮士德》（*Faust*，1836）、史诗《萨伏那罗拉》（*Savonarola*，1837）以及《唐·璜》（*Don Juan*，1844）等。——译注

③ 丢勒（Albrecht Dürer，1471—1528）：文艺复兴时期德国著名油画家、铜版画家。——译注

④ 渡红海：指《圣经》记载的以色列人在摩西带领下逃出埃及，靠上帝的帮助渡过红海，详见《旧约·出埃及记》第 14 章。——译注

的意义，根本不能指导他们的生活。难道还需要我提醒读者这一点吗？犹太人是真正不信宗教的人，是离信仰最远的人。犹太人与宇宙之间毫无联系，既不具备坚持信仰的英雄气魄，也不曾经历过绝对的无信仰所造成的灾祸。

可见，犹太人并不是（像钱伯蓝所说的）不具备神秘主义，而是不具备尊重之心。哪怕他们只是诚实的唯物主义者或坦率的进化论者，那也要好得多！犹太人不是批判者，却非常喜欢批评挑剔别人；他们不是笛卡儿所说的怀疑论者，不是从怀疑出发去寻求真理的怀疑者，而是讽刺者，海涅就是其中一个显著的实例。

如果说犹太人什么都不是，他们究竟是什么呢？如果说犹太人完全没有其存在目的（finality），如果说心理学的铅垂线根本无法测出他们的心思，他们究竟是什么呢？

犹太人头脑中的心理内容一向都是双重或多重的。他们面前总是有两种或多种可能性；而雅利安人虽然也看到了众多的可能性，却总是感到自己的选择是有限的。我认为，犹太教的观念中既缺少现实感，又缺少与“自在自为之物”[①] 之间的根本关联。不妨说，犹太人站在现实之外，从不曾进入现实。他们从来不能让自己去面对任何现实事物，从不曾与现实建立关系。他们是没有热情的狂热者；他们根本不理解无限的、绝对的事物。他们不具备信仰所需要的执著，所以总是求助于对信仰的每一种新解释，总是显得比雅利安人心思多变。犹太人素质的本质是其内在的多重性，而雅利安人素质的本质却是其内在的单纯性。

还要指出的是：犹太人的双重心思是现代的产物，是新知识与旧的正统思想之间斗争的结果。不过，犹太人的教育只是强化

① “自在自为之物”（thing-in-and-for-itself）：这是对“物自体”（thing-in-itself）的另一种表述。——译注

了他们的天生素质，而那些怀疑教化的犹太人，则会转而产生一种新的热情，即赚钱的热情，惟有在这种热情中，他们才能找到自己的价值标准。有一个奇特的事实可以证明犹太人的头脑缺乏单纯性：犹太人很少唱歌，而这并非因为胆怯，而是因为他们对歌唱缺乏自信。犹太人思维的敏锐性绝不等于真正的分辨力；同样，他们对歌唱（甚至对清晰而主动地说话）的胆怯也绝不等于真正的谨慎。犹太人的这种表现其实是一种被颠倒的骄傲：他们感觉不到自己的价值，所以害怕自己的歌唱或讲话遭到嘲笑。犹太人对待事物的窘迫困惑的态度，与真正的自我毫无关系。

我们已经知道给犹太人下定义有多难了。犹太人既不具备刚性又不具备柔性。他们既顽固又虚弱。他们既不是君王或领袖，又不是奴隶或臣仆。他们虽然不是狂热分子，却又最缺少镇定。他们眼中虽然根本没有不证自明的东西，他们还是对一切都无动于衷。他们身上既没有罗恩格林[①]的品质，又没有泰拉蒙德[②]的品质。无论是作为大学的学生联合会成员，还是作为粗俗的非利士人，他们都同样可笑。他们什么都不相信，所以就躲进了物质主义里，因而变得贪财，而这其实是一种尝试，旨在想让自己相信某种东西还具有永恒价值。不过，犹太人却根本不是真正的商人，而德国商业中那些虚假的、靠不住的东西，则是犹太人的投机兴趣造成的结果。

犹太人的爱欲是感伤主义，他们的幽默是讽刺。一些例子或许有助于我解释犹太人的性格。我手头就有两个例子：易卜生的

---

① 罗恩格林（Lohengrin）：瓦格纳同名三幕歌剧（*Lohengrin*，1850 年）中的人物。他是圣杯之王帕西法尔的儿子，是护卫圣杯的骑士，代表正义，奉命解救了布拉本特公国戈特弗里特（Gottfried）公爵的姐姐埃尔莎（Elsa）和公爵本人。——译注

② 泰拉蒙德（Telramund）：瓦格纳歌剧《罗恩格林》中狡诈险恶的摄政伯爵，被罗恩格林杀死。——译注

话剧《觊觎王位的人》里的哈肯国王和《人民公敌》里的斯托克曼医生。这些可以说明犹太人所缺少的那些品质。犹太教与基督教最为对立：前者不具备任何真正的信仰和内在的统一性；后者则是最高信仰的最高度表现。基督教是达到顶点的英雄主义，而犹太教却是懦弱的极端。

对基督和他的教诲，对基督身上那种勇士和受难者的结合，对基督的生与死，犹太人根本不能理解，其无知惊人地可怕，这是千真万确的事实，钱伯蓝对此已经作了不少论述。尽管如此，我们还是不能说犹太人是基督的敌人，不能说他们代表着反基督。犹太人只是感到自己与基督无关。仇恨基督的是意志坚定的雅利安人，即男性的要素。犹太人对基督仅仅是感到迷惑，感到不安，因为基督不在他们理解力的范围之内。

《新约》好像是从《旧约》中开出的美丽花朵，好像是记录了《旧约》里那些弥赛亚预言如何兑现，而这一点对犹太人很有益处。犹太教与基督教的两极对立，使《新约》来自《旧约》之说成了一个深奥难解的谜。它是关于宗教创始者心理的谜。

创立宗教的天才者与其他天才者之间的区别是什么？究竟是什么促使他们创立了宗教呢？

两者的主要区别就是宗教创始者始终相信他所崇拜的神。有关基督和佛陀生平的传说，全都说他们比其他人更容易受到种种诱惑。另外两个宗教创始者——穆罕默德与路德则都是癫痫病人。癫痫病是罪犯的疾患；恺撒、纳尔塞斯①、拿破仑这些最大的罪犯全都是癫痫病人。

---

① 纳尔塞斯（Narses，478—573）：拜占廷帝国（即东罗马帝国）大将，曾为朱斯提尼安皇帝（Justinian Ⅰ，483—565）击退北非的汪达尔人（Vandals，日耳曼人的一支）和意大利哥特人（Goth）的入侵。——译注

宗教创始者虽然没有与神生活在一起，却依然奋力争取获得最坚定的信仰。一个坏人怎么能转变自己呢？康德在他的《宗教哲学》里不得不承认一个事实：恶之树居然结出了善的果实。这是怎么回事呢？历史上的确有过六七个人，他们都曾日复一日、年复一年地生活在罪孽里，后来却都真的转变成了善良的人，这样的转变实在是不解之谜。他们就是宗教的创始者。

其他天才者的善全都是与生俱来的，而宗教创始者的善却是后天获得的。在他们身上，新的存在已经彻底取代了以往的存在。人越是伟大，在获得新生后他身上的旧成分就消失得越多。我认为，在古希腊人当中，惟有苏格拉底最接近宗教创始人的高度；他独自站在波提狄亚城①中的那一天一夜，或许就是他决定与邪恶斗争到底的关键时刻。

宗教创始者在出生的时候还不能解决任何问题。他是最不可能坚信什么的人；在他看来，一切都是可疑的、不确定的，他不得不终生为了自己去战胜一切。有的不得不与自己的疾病和虚弱的身体搏斗，有的在可能犯罪的那一刻战栗，有的则从出生就被束缚在罪里。认为一切人身上的原罪都是相等的，这只是一种形式上的说法；其实，不同的人身上的原罪也有所不同。一个人出生之后就选择了没有意义、没有价值的东西，就本能地产生了符合自己心愿的好恶，或者说本能地选择了自己所喜爱的快乐。惟有在宗教创始者身上，原罪才会以绝对的形式存在，他认为一切都是可疑的，一切都是问题。他必须面对所有的问题，让自己摆脱一切罪恶。他必须从深渊的最底部跃到坚实的信仰上。他必须

① 波提狄亚城（Potidaea）：希腊东北部马其顿区的古城。公元前432年，该城发生了反抗雅典人的起义，但经过两年后再次被征服（公元前429年），后于公元前356年被马其顿人摧毁。——译注

战胜自己心中的虚无，使自己与最高的实在紧密地连在一起。因此可以说，他使自己彻底摆脱了原罪，神在他身上变成了人，同时人也在他身上变成了神。他身上充满了一切错误和一切罪恶；他不得不去赎罪和争取获得拯救。

可以说，宗教创始者是最伟大的天才，因为他已经克服了最难克服的困难。被最深刻的思想家们胆怯地看作只是一种可能性的事情，即人的彻底新生，彻底地转变自己的意愿，宗教创始者们却已经成功地做到了。诚然，其他的天才者也不得不和邪恶搏斗，但他们的灵魂却是向善的。宗教创始者心中的罪恶、邪念和俗世的情欲极多，因此不得不在荒野上与心中的敌人搏斗四十天，不吃也不睡。惟有如此，他才能战胜和超越心中的死亡，彻底解放自己，奔向最高的生命。如果不是这样，世上就不会产生建立信仰的冲动。所以，宗教创始者与帝王截然对立；帝王与耶稣处在思想的两极上。同样，拿破仑的一生中也曾出现过转变的一刻，但它却不是放弃尘世生活的转变，而是下决心获得尘世的财富、权力和辉煌名声。拿破仑决意抛弃一切理想，断绝与绝对存在的一切联系，听任自己犯下一切罪行，惟有在这个意义上，他这种强烈的决心才堪称是伟大的。与他相反，宗教创始者不能也不愿给予人们任何东西，他只能给予人们那种最难以获得的东西，那就是与上帝保持一致。他知道自己是罪孽最深重的人，他用自己在十字架上的死为拯救罪人铺平道路。

犹太人本来有两种前途。基督诞生以前，这两种前途（一种是肯定性的，一种是否定性的）都在等待选择。基督战胜了他心中的犹太教因素（它是最大的否定性因素），创立了基督教，它是最强大的肯定性因素，是与犹太教最对立的信仰。这样一来，两种选择就摆在了犹太人面前；古代的以色列人分化成了犹太教徒和基督教徒，而犹太教已经丧失了造就伟大的可能性。

新犹太教已经不能产生像参孙[①]和约书亚[②]那样的伟大人物了，而这两人是古代犹太人中最少犹太气质的人。在世界历史上，基督教世界和犹太人聚居区分别代表着正负两面。在古代的以色列存在着追求人性（即追随基督）的最大可能性；而另外一种前途就是选择犹太教。

这里，我必须警惕造成误解。我并不认为犹太教里存在着向基督教转变的任何可能性，因为前者是对后者的绝对否定；这两者之间的关系完全是一切截然对立的事物之间的关系。被两者分别排除的那些东西，可以最清楚地表明两者的对立。世上再没有比做个犹太教徒更容易的事情了，世上也再没有比做个基督教徒更困难的事情了。犹太教是一个深渊，而基督教则矗立在这个深渊之上，正因如此，雅利安人便绝不会怀有犹太人那种深深的恐惧。

我不愿意相信救世主在巴勒斯坦降生是个偶然事件（钱伯蓝就这样认为）。基督是犹太人，而正是他才最可能战胜自己心中的犹太教因素，因为惟有克服最深刻的怀疑，才能获得最高的信仰，惟有摆脱最彻底的否定心理，才最有可能获得肯定的信仰。犹太教就是基督自己的原罪。基督征服了自己心中的犹太教因素，正是这个胜利才使他比佛陀和孔子更伟大。基督是最伟大的人，因为他战胜了最强大的敌人。可以说，基督曾经是（并且将来一直是）惟一战胜了犹太教的犹太人。第一个彻底转变为基督的犹太人，也是最后一个实现了这个转变的犹太人。不过，犹太教仍有可能产生一个基督，而那种新宗教的创始者将出

① 参孙（Samson）：《圣经》中的以色列士师、大力士，被迦萨女人大利拉（Delilah）出卖，与非利士人同归于尽。——译注

② 约书亚（Joshua）：《圣经》中的以色列首领，在摩西之后率以色列人进入上帝应许之地迦南。——译注

现在犹太人的聚居地区。

犹太民族的生命比其他许多民族都悠久，我们无法用其他的推测去解释这种长久的坚忍性。如果犹太人心中连最模糊的希望都没有，他们便不可能存活下来；因此，犹太教中必定存在着某种类似希望的东西；它就是弥赛亚（Messiah）的观念，即救世主必定会将犹太人从犹太教中拯救出来的信念。其他一切民族都有各自的特定目标，而在实现那些目标的过程中，那些民族便逐渐消失了。犹太人无法实现自己的目标，所以这个民族的生命才持续了下来。犹太人的天性只有一个抽象的意义，即注定要从他们当中产生宗教创始者，别无其他。犹太人“生养众多，在地上昌盛繁茂”的传统观念联系着一个朦胧的希望，即弥赛亚会从犹太人中产生。犹太教的意义就在于它包含着产生救主的可能性。

犹太人当中存在着种种最重大的可能性，但将可能性变为现实的希望也最渺茫。犹太人能适应绝大多数事情，但他们能实现的事情却最少。

当今，犹太教已经发展到了希律王①时代之后的最高点。犹太教成了一种现代生活的精神。如今，性欲的观念已经为人们所接受，当代伦理学为交配唱起了赞歌。倒霉的尼采也不必对波契（Wilhelm Bölsche）的那些可耻学说负责。尼采本人完全懂得什么是禁欲主义，而他高度评价纵欲，则可能完全是出于对自己禁欲之罪的强烈反感。因传播交配观念而使人类获罪的，正是犹太人和女人。

我们这个时代不但最富于犹太教色彩，而且最富于女人气。

---

① 希律王（Herod，约公元前73至公元前4）：犹太国王，以残暴著称，曾下令杀死伯利恒所有两岁以下的儿童，以杀死尚处于襁褓中的耶稣，事见《新约·马太福音》第二章。——译注

这个时代的艺术只满足于胡涂乱抹以及从动物的运动中寻找灵感；这个时代盛行肤浅的无政府主义，根本不存在“正义”和“国家”的观念；这个时代盛行共产主义的伦理观，盛行各种最愚蠢的历史见解，盛行历史唯物论；这个时代是资本主义和马克思主义的时代；在这个时代，历史、生活和科学只是政治经济学和技术教育；在这个时代，天才被看作疯狂的一种表现形式；这个时代没有伟大的艺术家和伟大的哲学家；这个时代没有独创精神，只有对独创精神的最愚蠢的渴望；在这个时代，对圣母玛利亚的崇拜已经被对浪荡处女的崇拜所取代；在这个时代，交配不但得到了赞许，而且被看成了一种责任。

然而，新的基督教精神还是会冲破新的犹太教精神而产生，人类正在等待新的宗教创始者；并且，在这新千年的第一年，[①]时代正在迫使我们作出选择。我们必须在犹太教和基督教之间作出选择，在商业和文化之间作出选择，在男性与女性之间作出选择，在种族与个体之间作出选择，在无价值与有价值之间作出选择，在尘世生命与更高生命之间作出选择，在否定精神与神性精神之间作出选择。人类必须作出选择。供人类选择的只有两极，没有中间道路。

---

① 此指本书写作的1901年。——译注

第十四章 女性与人类

人性观念以及女人作为说媒者——歌德崇拜——男人的女性化——童贞与贞洁——这些观念起源于男性——女人无法理解爱欲——女人与性欲的关系——交媾与爱情——女人是其自身解放的敌人——禁欲主义是不道德的——性冲动是缺乏尊重的表现——犹太人的问题——女人的问题——奴役的问题——对女人的道德关系——男人作为妇女解放的反对者——伦理推论——女人的两条出路——人类的生存与消失——性冲动不道德性的真正来源——尘世的父权——女人应被纳入人性的概念——母亲与人类的教育——最后几个问题

现在，我们已经有了清晰的目力和良好的装备，可以去谈论妇女解放问题了。我们的目力是清晰的，因为我们已经使眼睛摆脱了怀疑的斑斑云翳，此前它们一直在妨碍我们去理解妇女解放问题。我们也有了良好的装备，即建立在坚实基础上的理论，有了可靠的伦理学基础。我们已经远离了那个通常充满了争议的迷宫。我们的考察已经超出了仅仅揭示两性天然能力差异的范围，达到了一点；从它出发，我们能对女人在整个世界中的作用及其与人类关系的意义作出评价。我并不打算用我的结论去解决某个具体问题，因为在我看来，那些结论还没有完善到使我希望它们能影响政治运动的进程。我克制了想由此归纳出健全社会法则的

愿望，而仅仅满足于从人性概念的角度去讨论一些问题，而在艾曼纽尔·康德的哲学中，就充满了那样的人性概念。

女人对人性概念构成了很大的威胁。女人能以很不寻常的方式给人们造成一种印象，即她们本身似乎与性欲无关，她们的性欲只是对男人的让步。尽管如此，如今的男人还是几乎都会听任自己被女人说服，因而相信：男人最强烈、最显著的典型欲望就是性欲；惟有通过女人，男人才有希望实现他最真实、最美好的抱负；贞洁不但违反男人的天性，而且是男人根本无法达到的一种状态。整日工作缠身的年轻男人，会听到自己心仪、并愿意被他们注意的女人（甚至可能是他的岳母）说，他们“不应当过分拼命地工作”，而应当去“享受生活”。这种情况实在是太常见了。不过，此类忠告的核心却是女人的一种感情。应当说，那种感情是真实的，因为它是无意识的，那就是：女人的全部意义和存在都系于她作为繁衍执行者的使命；而男人若是使自己全神贯注在性以外的事物上，女人便会处处碰壁。

女人的这个方面不大可能有所改变。没有任何证据表明女人产生了什么变化。如今，这个问题中与肉体相关的一面或许比以前更加突出，因为当今大量的“妇女运动”仅仅是在表达获取“自由”的欲望，是在表达摆脱母性桎梏的欲望。从总体上看，这些运动的实际结果表明：它们是反叛母性而转向卖淫，其目标与其说是妇女解放，不如说是妓女解放；它们是大胆地许诺给高级妓女的成功。惟一真正的变化，是男人对这个运动作出的反应。由于现代犹太教的影响，男人似乎很愿意接受和听从女人对男人的评价。

男性的贞洁遭到了嘲笑，男人已经不再能产生“女人是男人生命中的邪恶影响”的感觉，男人对自己的淫欲也不再感到羞耻了。

这种“见识生活”的要求，这种对杂耍剧场的痴迷，这种

对歌德追随奥维德[1]的那一面的崇拜，以及这种颇为时髦的“性交崇拜”，我们现在已经看清它们来自何处了。毫无疑问，这个运动影响的范围很广，乃至只有很少的男人有勇气自问是否贞洁，而宁可时时将自己伪装成唐·璜。性放纵被看作了沉迷享乐的男人最值得推崇的特性。性欲占据了主导一切的位置，乃至一个男人如果不用实际行动证明自己深谙此道，人们便会怀疑他是不是男人。另一方面，贞洁则遭到蔑视，这使许多真正纯洁的少年都竭力使自己显得无所顾忌，放浪形骸。生性怯懦的男人对性就更是倍感羞耻。不过，羞耻还有另外一种现代的形式——它不是放纵情欲者的那种羞耻，而是没有情人、没有得到异性赞赏的女人的羞耻。由此便产生了一种现象：互相吹嘘自己在女人身上“履行义务”时获得了什么样的真正快乐，男人们已经把这种做法当成了他们的责任。女人则非常巧妙地让众人知道：惟有男人的“男子气”才能使她们感兴趣。男人接受了女人衡量“男子气”的标准，并把它当成了自己的标准。事实上，在女人眼里，男人作为男性的资格已经和女人对他的评价合为了一体。

然而，上帝却禁止这种情况发生，而这就意味着世上将不存在任何男人。

与此相反，认为女人的美德具有高度价值的看法则来自男人，并且总是来自那些堪称男人的男人。它是男人自己的理想的一种心理投射，而那个理想就是自己所爱的女人毫无瑕疵，纯洁无比。

但是，这种真正的贞洁性却不应当被误解为两性肉体接触以前的战栗，因为战栗很快就会把双方引入肉体欢娱，而不会造成

---

① 奥维德（Ovid，公元前 43 至公元 17）：古罗马诗人，其代表作为《变形记》（*Metamorphoses*），又以研究和讴歌性爱的作品（如《爱的艺术》）闻名。——译注

歇斯底里般的性压抑。女人顺应男人对肉体纯洁的要求的表面努力，只应当被视为一种恐惧，别无其他，如此才不会使买方因这样的交易而感到害羞；至少，女人为了只选定那个能给予她最高价值的男人所做的一切努力，其实绝对骗不过任何人（那些努力被称为女孩子对自己“最高价值”或“自尊”的追求）。人们若是还记得女人对童贞（virginity）的观点，便几乎不会怀疑：女人的目的之一，就是将实现普遍的交配作为一种手段，以获取她的真正存在；女人只渴望交配，别无其他，即使作为个体的女人极力表现得对肉欲享乐毫无兴趣，也是如此。这一切都能充分地证明女人说媒本能的普遍性。

要充分地认同这一点，就必须考察一下女人对童贞的态度。

可以肯定，女人非常看不起未婚者。事实上，女性的未婚状态就是对女人的否定。女人只尊重已婚的女人。即使女人不幸嫁给了丑陋、虚弱、贫穷、庸俗、暴躁和“令人无法忍受”的男人，她也毕竟结了婚，毕竟获得了自身的价值和存在。在女人眼里，即使女人曾经短期地体验过做高级妓女的自由，即使女人做过街头拉客的妓女，她的地位还是高于老处女，因为老处女独自在房间里辛苦劳作，却根本不懂与男人或合法或不合法的结合，根本不懂爱情的或长久或短暂的狂喜。

年轻美貌的姑娘即使被女人看重，那也绝不是因为她的魅力（女人不具备美的感觉，因为女人本身不具备衡量美的标准），而仅仅是因为她将来奴役男人的可能性更大而已。年轻姑娘越是美丽，她在其他女人眼里便越是显得有前途，她在说媒的女人眼里的价值也越高，因为她更有可能担负起延续人类的使命。正是这种无意识的感觉，才使女人有可能对年轻姑娘的美丽感到快乐。毫无疑问，惟有当女人已经达到了自己的目的以后，她才会去赞赏年轻姑娘的美丽（否则的话，她就会嫉妒同龄的姑娘，担心别的女人会对她的机会构成威胁，这些心理会压倒其他一切

计较）。她自己必须先结婚，然后才会去帮助别人成婚。

很遗憾，“老处女”这个字往往会引起一些令人不快的联想，但这种情况却应当归咎于女人。人们常听见男人以尊重的态度去谈论上了年岁的未婚女人；但是，每个成年女子和年轻姑娘，无论结婚与否，对老处女的态度却只有轻视，别无其他，即使她们并没有意识到自己的这种态度（这种情况更常见）。有一次，我听到一个已婚女人（她的才能和美貌完全不可能使她嫉妒老处女）取笑她那个相貌平平、又上了岁数的意大利女管家，反复说她“还是个处女”。我们可以对她这句话作出一个解释：说这话的女人希望证明自己具备了一种不可或缺的长处，并且非常乐于摆脱自己的童贞，只要这么做不会损害她的社会地位。

最重要的一点是：所有的女人不但看不起和蔑视其他女人的童贞，而且也根本不看重自己的童贞状态（除非男人高度推崇这种状态）。因此，她们才会把每个已婚女人看作某种更高等的生命。有一个事实可以使我们最清晰地看到性行为对女人的深刻影响：年轻姑娘总是用尊敬的态度去对待已婚女人，无论那女人的婚姻是多么短暂。这种态度表明，年轻姑娘认为自己惟有结婚才能像已婚女人那样达到自身存在的顶点。相反，在她们眼里，其他的年轻姑娘也像她们一样不够完美，还有待于完善。

我认为，我的论述已经足以表明：童贞崇拜来自男人，而不是来自女人。我根据女人交配本能的意义作出的这个推论，完全与经验相符。

男人要求自己和别人（最主要的是他所爱的那个人）贞洁；女人则需要男人具备最多的性经验和色欲，而不是贞洁。女人根本不能理解毫无瑕疵的模范男人。恰恰相反，众所周知，那些以身为“唐·璜”而遐迩闻名的男人，女人却最愿意投入他们的怀抱。

女人要求男人具有性欲，因为她要通过男人的性欲获得自己

的存在。女人根本不懂得男人的爱情（因为爱情是一种更高级的现象），而只会看到男人的一个侧面，即不断地渴望和占有他所爱的对象；而男人自身若是根本不具备（或几乎没有）粗野的本能，便不会对女人产生丝毫影响。

女人并不需要男人更高级的、柏拉图式的爱情。那种爱情虽然能满足女人的虚荣，能使女人感到快乐，却对女人毫无意义。双膝跪地的崇拜如果持续得时间太长，彼阿特丽丝[①]也会像梅萨丽娜[②]一样不耐烦。

交媾（coitus）是对女人的最大羞辱，爱情则是对女人的最高推崇。女人渴望的是交媾而不是爱情，因此，她便证明了女人希望受到羞辱而不是崇拜。妇女解放的最终敌人，就是女人自己。

我之所以说性结合是不道德的，既不是因为它满足了情欲，也不是因为它是低等生命一切快乐的最典型表现。把快乐视为不道德的禁欲主义，其本身也是不道德的，因为它判定一个行为的不道德性时，根据的是该行为的外在结果，而不是事情本身的不道德性；它是强加在行为上的外来法则，而不是行为本身所固有的法则。人可以寻求快乐，可以尽力使自己生活得更轻松、更愉快；但他绝不能牺牲道德法则。禁欲主义试图通过自我压抑而使一个人符合道德，然后只因为他放弃了某些事情便赋予他美名和赞誉。我们必须从伦理和心理的角度去拒绝禁欲主义，因为它把贞洁当成了由某种原因造成的结果，而不是事物本身。禁欲主义是一个虽然很有魅力、却非常危险的向导。它认为：快乐是使人

---

① 彼阿特丽丝（Beartrice）：意大利诗人但丁的精神恋人。详见本书第二部分第十一章《爱欲与审美》的有关注释。——译注

② 梅萨丽娜（Messalina Valeria，？—48）：古罗马皇帝克劳迪乌斯（Claudius Ⅰ，公元前10—公元54）的第三个妻子。克劳迪乌斯发现她与情夫私通后将她处死。她的名字在西方传统中被看作“淫妇”的同义词。——译注

因背弃更高道路而获罪的主要事物之一；因此很容易想见：彻底舍弃快乐是值得称赞的行为。

然而，快乐本身既不是道德的，也不是不道德的。惟有当追求快乐的渴望战胜了追求自身价值的渴望时，快乐才会使人堕落。

交媾是不道德的，因为在交媾的时候，没有一个男人不是在把女人用作达到目的的工具。在男人看来，交媾的瞬间快乐（无论是他的还是对方的）并不代表人的价值。

在交媾的瞬间，男人忘掉了一切，也忘掉了女人；对男人来说，此刻的女人不再是一种心灵的存在，而只是一种肉体的存在。男人或者想通过女人得到孩子，或者想满足自己的性欲；而无论是哪种情况，他都不是在把女人本身看作目的，而是看作了一种外部原因。这一点，并且惟有这一点，才使交媾成了不道德的行为。

毫无疑问，女人是性结合的传道者，她（像在其他一切事情上一样）仅仅把自己看作实现目的的工具。她需要男人来满足她的情欲或者让她得到孩子；她愿意被男人用作工具、事物和对象，愿意被男人看作财产，愿意男人按照自己的意愿去改变和塑造她。不过，我们却不应当让自己被别人用作达到目的的工具。

康德里的种种欲念常会使帕西法尔对她产生同情，但我们却从中看到了道德同情的弱点：道德同情想满足周围人的一切欲望，无论那些希望有多么错误。以同情为基础的伦理和道德是同样荒谬的，因为它们使“应当”（ought）依赖于“意愿”（will）（无论那是自己的意愿，还是别人的或社会的意愿，全都一样），而不是使“意愿”依赖于“应当”；它们把人类历史上的具体事例、人类幸福的具体事例、生命中的具体瞬间当作了道德标准，而不是把道德观念当作标准。

但问题在于：男人究竟应当怎样对待女人？是应当按照女人所要求的那样去对待她们，还是应当按照道德观念的要求去对待她们？

如果男人打算按照女人所要求的那样去对待女人，他就必须与女人交合，因为她渴望交合；他必须去打击女人，因为女人喜欢被伤害；他必须去催眠女人，因为女人希望自己被催眠；他必须向女人证明他认为自己一文不值，因为女人喜欢恭维奉承，却根本不想因为自身的价值而受到尊敬。

如果男人打算按照道德观念的要求去对待女人，他就必须在女人身上发现人的概念，并且尽可能去尊重女人。甚至即使女人仅仅是男人的一种功能，男人可以随意降低或提高的一种功能，即使女人只希望去做男人让她们做的那种人，那也是一种不道德的安排，就像印度寡妇殉夫①的风俗那样，即使这种做法是女人自愿的并被女人坚持了下来，它依然是一种可怕的野蛮陋习。

妇女的解放也可以被比作犹太人和黑人的解放。毫无疑问，这些人之所以被当作奴隶和劣等民族，其主要原因来自他们自身的奴性。他们对自由的渴望不像印度—日耳曼人那么强烈。即使当今的美国白人也感到自己必须远离黑人群体，因为后者滥用他们的自由。不过，在美国的南北战争（它导致了奴隶的解放）中，主张解放黑奴的一方却完全是正义的。

虽然黑人、犹太人，尤其是女人心中存有许多不道德的冲动，虽然在他们身上需要奋力清除的东西比雅利安人更多，我们还是必须尽力尊重人，尊崇人的观念（这个观念不是指人类的共同体，而是指人的存在，指作为精神世界的组成部分的灵魂）。无论一个罪人多么令人不齿，任何人都不应当自诩为法律的化身，任何人都没有权力去用私刑处罚这些违法者。

---

① 殉夫（suttee）：旧时印度寡妇在丈夫的葬礼上以柴堆自焚，又作 satis。——译注

妇女问题、犹太人问题与奴隶制问题，这三者的性质完全相同，必须用相同的方式去解决。任何人都不应当受到压迫，即使受压迫者并没有感觉到这种压迫。家中的动物不是“奴隶”，因为它们不具备本来意义上的自由感，也没有可被剥夺的自由。

不过，女人却能朦胧地感觉到自己的无能，那种感觉无论有多么微弱，都毕竟是自由的、可被认知的自我的最后残留。这完全是因为世上根本不存在绝对意义上的女人。女人是人，必须用对待人的态度去对待她们，即使她们自己并不希望如此。女人享有与男人同样的权利。这并不是说女人在政治事务上享有与男人同等的权利。从功利主义的角度说，男人的这种让步（在当今或可能是永远）当然是最不值得提倡的。在新西兰，女人已经根据伦理原则获得了解放，而那是这种让步所造成的最糟结果。人们不允许儿童当中的低能儿和罪犯参与任何公共事务，这完全是正确的，即使他们人数很多。同样，我们也应当尽量防止女人参与任何与公共福祉有关的事务，因为最令人担心的是女性的影响会产生有害的结果。科学所取得的成果并不取决于是否所有的人全都接受它们，同样，公正与不公也可能施加给女人，尽管女人并不能分辨两者的不同。女人不必害怕遭到不公正的对待，因为决定如何对待女人的因素是正义，而不是强权。但是，无论对男人还是女人，正义全都是相同的。任何人都无权以某件事情“不该由女人去做”为由去禁止女人从事它；任何人也都不应当刻薄地谈论自己妻子的不忠实行为，把妻子的行为当成自己的行为。必须把女人看作个体，并且把她们看作自由的个体，而不应当把女人看作一个物种，不应当把女人看作由男人天性的各种需求创造出来的某种生灵，即使女人自己可能永远都无法证明她们理应获得如此高的评价，也应当如此。

因此，本书便可以被看作对女人前所未有的赞誉。男人只应当与女人建立最道德的关系，此外不应有其他任何关系。男女两

性之间既不应当是性的关系，也不应当是爱的关系，因为这两者都是把女人用作达到目的的工具，都只是试图理解女人的尝试。大多数男人都在理论上尊重女人，但在实际中却完全看不起女人。在我看来，这种做法应当颠倒过来。我们不可能对女人作出高度的评价，但这并不意味着我们应当永远蔑视女人。十分遗憾的是，不少伟大的著名男人对这个问题的看法非常缺乏见地。叔本华和德摩斯梯尼①对妇女解放的看法就是很好的例证。在这个问题上，歌德的见解也并不比莫里哀②的高明多少。

男人必须克服对具有男性气质的女人的厌恶，因为那种心理完全是一种低劣的自我中心主义。如果女人因具备了逻辑性和伦理性而变得更具男性气质，她们便不再是接受男人投射的良好材料了。不过，这并不足以作为解释现状的理由，而现状就是：女人被限制在仅仅满足丈夫和子女的需要的范围内，某些女人因为具有男性气质而被禁止从事某些事情。

这是因为，即使绝对意义上的女人身上根本不可能具备道德性，我们也不能由此认为：男人无法作出努力去防止普通女人的进一步退化。至少，男人可以帮助女人保持现有状态。我们必须假定一点：在现实中的每一个女人身上，都存在着康德所说的“善的萌芽”。它是一种自由状态的残留，而这种自由状态能使女人朦胧地意识到自己的定命。从理论上说，嫁接更多此类“善的萌芽”的可能性永远都不会消失，即使在这方面迄今尚未做过任何事情，即使在这方面永远都做不成任何事情，这种可能性也还是存在。

---

① 德摩斯梯尼（Demosthenes，公元前 384 至公元前 322）：古希腊政治家、雄辩家。——译注

② 莫里哀（Jean Baptiste Poquelin Moliѐe，1622—1673）：法国喜剧作家，作品包括《伪君子》（*Tartuffe*，1664）、《恨世者》（*The Misanthrope*，1666）等。——译注

宇宙的基础和目的就是善，整个世界都在道德法则中存在，连动物（它们仅仅是些现象）也被我们赋予了道德价值；例如，我们认为大象的地位高于蛇，尽管当一只动物杀死另一只动物的时候，我们其实并不认为前者应当负什么责任。然而，当女人犯了杀人罪的时候，我们却认为她应当对此负责。仅仅这一点就证明了女人的位置高于动物。如果女性气质果真是不道德的，那么，女人就必定不再会表现出女性气质，而要尽量表现出男性气质了。

我必须提醒人们注意防止一种危险：女人仅仅力图从表面上让自己像个男人。这是因为，这种做法只能使女人更深地陷入女性气质当中。妇女解放的种种努力，其结果很可能并不是使女人获得真正的自由，并不是使女人实现自己的自由意志，却仅仅是扩大了女人的妄念。

在我看来，如果我们敢于面对事实，那么，女人便只有两条出路：要么装作接受男人的观念，认为自己相信那些实际上与女性完整的、不变的天性相悖的观念，并且对不道德心怀恐惧（仿佛她们自己是道德化身），对性心怀恐惧（仿佛她们自己渴望柏拉图式的爱情）；要么公开承认她们把身心全都贯注在了丈夫和子女身上，却完全意识不到这种坦白意味着无耻和自我毁灭。

女人最容易产生的倾向是无意识的虚伪，或者是玩世不恭地认同自己的种种天性本能。

但是，女人的目标却不应当是赞成或否定自己的女性气质，而应当是放弃和克服它。例如，如果女人真心希望男人贞洁，那就意味着她已经真正地克服了自己身上的女人气，意味着她已经不再把交配视为头等大事，她的目标已经不再是进一步促成交配了。但问题就出在这里：我们绝不应当认为女人的这种希望是真心实意的，即使她们到处宣扬这种心愿，也是如此。这是因为，

渴望男人贞洁的女人（除了表现出了她的歇斯底里倾向之外）是十分愚蠢的；她根本认识不到这种心愿的真实意义，根本不明白她这是在以这种方式否定了自己，使自己完全丧失了价值，完全丧失了存在。

或者是无限制的虚伪，它能将最与天性相悖的东西（即禁欲的理想）视为己有；或者是真心赞赏改过自新的放荡者，并心满意足地将全部身心献给他。我们很难决定对这两者的取舍。女性欲望的最主要问题在于让男人承担全部责任，而这就使这个问题与人性问题合成了一体。

弗里德利希·尼采在他的一本书中说："低估男女问题的真正困难，不承认两性之间深不可测的矛盾性和持久对抗的不可避免性，梦想两性享有平等的权利、教育、责任和义务，这些全都是肤浅的评论家的标志。任何思想家，如果（因为天性肤浅）在这些困难之处见解浅薄，都应当被看作根本不值得信任，都应当被看作毫无用处的骗人向导。毫无疑问，这种思想家只能'肤浅地看待'生、死和不朽当中包含的一切真正难题，永远不能把握事情的实质。但那些并不肤浅的人，其思想和目标却都是深刻的，其深刻思想不但会使他渴望正确的事情，而且会赋予他做出正确行动的决心和力量。他们必定会始终站在东方人的立场上去看待女人——即把女人视为财产，视为私人财产，视为天生就为男人服务并依靠男人的造物。他们一定会理解亚细亚人的男性至上本能如何惊人地合理，就像古希腊人的观点一样合理，就像东方学派的值得尊敬的继承者和门徒们的观点一样合理。众所周知，从荷马时代到伯里克利时代，这种看待女人的态度一直伴随着文化的发展而发展，其力量逐步增长，逐渐演变成了几乎完全是东方人的思想。人类是多么需要一种必不可少、符合逻辑、值得渴望的成长！我们自己若是能够获得这样的成长，该有多好！"

这里，这位伟大的个人主义者是在从社会伦理的角度思考问题，而种姓、群体和社会分工的观念却遮蔽了他道德学说的完满性。因此，为了社会的利益，为了维护男性的社会地位，他往往将女人放在从属的位置上；这样才能使希望妇女解放的声音便不再被听到，才能使我们摆脱当今女权提倡者们的虚伪愚蠢的喊叫，他们完全深知妇女所受奴役的真正根源。不过，我这里引用尼采的话，却不是想使读者相信他缺乏逻辑，而是想说明一点：解决人性的问题必定密切联系着解决妇女的问题。男人应当把女人看作实体、看作真正的存在而加以尊重，而不应当只把女人用作实现目的的工具，如果有人认为这是一种崇高的观念，那么，他便应当承认：女人与男人享有同样的权利和同样的义务（即建立自身道德个性的义务），所以他必定会产生一个反思：如果男人继续只利用女人去实现男人的目的，从而不断降低女人身上的人性观念，男人便不能解决自身的道德问题。

在亚细亚制度下，交媾是男人为压迫女人而不得不付出的代价。对这种补偿，女人可能比对最恶劣的奴役更满意；尽管这是事实，男人还是无权参与这种活动，而这完全是因为这种活动会使男人的道德受到损害。

即使从技术角度看，男人也无法单独解决人性的问题。他必须考虑到女人，即使他仅仅希望为自己赎罪，也应当如此。男人必须竭力使女人摆脱对男人的不道德企图。女人必须真正地、真心实意地、心甘情愿地放弃交媾。这无疑意味着作为女人的女人必定要消失，因为舍此便不可能在地球上建立上帝的王国。毕达哥拉斯、柏拉图、基督教教义（它与犹太教教义相对立）、德尔图良[①]、斯威夫特、瓦格纳和易卜生，全都主张给女人自由，但

① 德尔图良（Tertullian，160？—230？）：迦太基基督教神学家，大约于公元193年皈依基督教，其著作对西方神学影响极大。——译注

这并不是说把女人从男人那里解放出来，而是说把女人从女人自身解放出来。

女人惟有达到了这种状态，被尼采所痛恨的女人才可能为人容忍。但是，女人却很难依靠自己的力量达到这个目标。她心中这种自我解放的火苗过于微弱飘忽，以至总是需要男人的火焰去重新点燃。女人必须有个可供效法的榜样。基督就是个榜样。他解放了堕落的抹大拉的马利亚。[①] 他清除了她的过去，赦免了她的罪。基督诞生后最伟大的男人——瓦格纳充分理解了基督这个行动的真正意义：直到女人不再继续作为男人所需要的女人存在，女人才不再是女人。惟有借助于无罪的完美男人——帕西法尔，康德里才能摆脱的妖法师克林沙的魔咒。[②] 这表明：在瓦格纳的歌剧《帕西法尔》中，心理学的推论与哲学的推论达到了完美的和谐。《帕西法尔》是世界文学中最伟大的作品。正是男人的性欲首先赋予了女人作为女人的存在。只要男人尚未赎清自己的罪，女人便会永远存在，直到男人真正地征服了自己的性欲为止。

惟有通过这种方式，才能一劳永逸地防止对一切批评女性意见的那种反驳。它认为：女人是现实的存在，只能是她固有的样子，无法被改变；所以，男人必须尽力与女人妥协；和女人斗争毫无用处，因为它不能消除女人的任何缺点。但是，事实却已经表明，一旦男人决心成为真正的实体，女人就会变为否定的因素并失去其存在。

我们必须奋力反对的，并不属于某种不可改变的存在和本质

---

① 抹大拉的马利亚（Mary Magdalene，或作 Mary from Magdala）：《新约》中的妓女，因忠信耶稣而获得赦免。“抹大拉”（Magdalene）原是妓女收容所的名称。事见《路加福音》第 8 章第 2 节。——译注

② 这是瓦格纳的歌剧《帕西法尔》的情节。——译注

的东西：它是某种可以被消除并且应当被消除的东西。

这就是解决妇女问题的方式，是惟一的出路，而它来自对妇女问题的全面理解。这个方式或许会显得不切实际，它的语气或许会显得过于夸张，它的主张或许会显得言过其实，它的要求或许会显得过于苛刻。毫无疑问，女人很少议论妇女的问题；面对的这个话题，女人从来都是保持沉默，并且会一直沉默下去——这反映了性别对女人的束缚。

女人问题既像性本身一样古老，又像人类一样年轻。它的答案是什么？男人必须使自己摆脱性的束缚，因为如此（惟有如此）才能摆脱女人的束缚。与女人看法的相反，女人获救的希望并不系于男人的不纯洁，而是系于男人的纯洁。必须摧毁作为女人的女人；但是，新型的、恢复了青春的女人，作为真正的人的女人，却只能从作为女人的女人的灰烬中诞生。

只要世上存在男性和女性，人性的问题就总会存在，女人的问题也总会存在。根据一位教会神父克莱门斯（Clemens）的叙述，基督曾注意到了这个问题。他与莎乐美①谈到性的时候，根本没有使用那种乐观的溢美之词，那种溢美之词是使徒保罗②和路德③后来发明的。只要有女人，死亡便会永存；直到两性合为一体，直到从男人和女人中演化出了第三种自我，它既不是男人也不是女人，真理才会成为主导。

* * * *

现在，我们第一次把妇女问题看做人类最重大的问题，并且

---

① 莎乐美（Salome）：《新约·马太福音》中犹太王后希罗底（Herodias）的女儿，怂恿希律王（Herod Antipas）杀死了施洗约翰（John the Baptist）。但《马太福音》第14章里并没有提到她的名字，只称她为“希罗底的女儿”。——译注

② 使徒保罗（St. Paul）：《新约》中的耶稣门徒之一，其言行见于他的书信和《使徒行传》。——译注

③ 路德：此指德国宗教改革家马丁·路德（Martin Luther，1483—1546）。——译注

基于充分的理由主张男女两性节制性欲。认为这种主张是因为担心性交造成不利健康的后果，这是非常荒谬的，因为任何了解人体构造的人都会反对这样一种理论。认为这种主张来自人们对情欲的认识（即认为情欲是不道德的），同样是错误的，因为这会把一种非伦理的动机引进伦理当中。不过，圣·奥古斯丁[①]提倡全人类的贞洁时，想必肯定意识到了一点，即日后若是有人反对他这个主张，其理由一定是：如果全人类都保持贞洁，整个人类很快就会从地球上消失。

这种不同寻常的认识（其最坏的部分似乎是想到了人类将会灭绝）不仅表明了一种最深刻的怀疑（即不相信有道德的行善者会获得个体的不朽和永恒的生命），不仅表明了一种最不虔诚的怀疑，同时也证明了人的怯懦，证明了人无法以个体生命的形式生活。无论什么人，只要怀有这种想法，尘世在他眼里便只能意味着地球上众生的混乱和倾轧；在他看来，孤独也必定会比死亡更令人恐惧。如果他身上不朽的道德精神真的富有活力，他本来应当有勇气面对这个结论，他本来不应当惧怕肉体的死亡，也不会试图根据人类会永远延续的悲惨事实，去怀疑灵魂的永生。对性的拒斥只是肉体生命的死亡，只是在使精神生命适时地得到充分的发展。

由此可见，参与延续人类的活动并不是一种道德义务。在我看来，这种普遍见解是十分错误的，我几乎羞于提到它。不过，就是冒着使我自己显得荒唐可笑的危险，我还是不得不问：有哪个人完成交媾是为了避免人类灭绝的大危险呢？他若是没能履行这个义务，又该如何呢？无论什么人，只要选择了贞洁，他的交媾难道就不会被指控为不道德行为么？每一种生殖形式都是令人

---

① 圣·奥古斯丁（St. Augustine，354—430）：罗马帝国早期基督教神学家，其著作包括自传体作品《忏悔录》（*Confessions*，397）。——译注

厌恶的；任何忠实于自己的人，都会感到自己注定要参与延续人类的活动。凡是没有被我们理解为义务的事情，都不是义务。

相反，为了其他任何次要的理由去生育一个人，使一个生命受到人类条件的局限（即他的父母为他预备的种种条件），这才是不道德的。人可能拥有的自由和自发性之所以是有限的，其根本原因就是人只能通过这种如此不道德的方式降生。人类应当繁衍延续，无论这出于什么理由，都与人的利益无关。使人类得以永久繁衍的人，也永远地延续了人的难题和人的罪，那是惟一的难题和惟一的罪。惟一真实的目标是神性，是人性与神性的结合。这是在善与恶、存在与否定之间的真正选择。从道德上肯定交媾，其依据是假定人能用一种理想的态度对待交媾，即交媾时只想到人类的繁衍，这种观点并不足以为交媾辩护。人的头脑中根本不存在这种绝对命令的观念，因此，这种观点只不过是在为一种欲望狡辩。这种欲望本身就具有不道德的性质，因为那个被创造出来的生命个体根本无法选择自己的父母。至于在性结合中避免生育后代的行为，则是毫无道理的。

性结合在人类的观念中之所以根本没有地位，并不是因为禁欲是一种责任，而是因为女人在性结合中变成了对象，变成了原因，男人可以对女人随心所欲，仅仅把女人看作“物”而不是看作具有内在心灵实体的人。因此，一旦交媾结束，男人便会蔑视女人，而女人也知道自己被蔑视，即使几分钟之前她还以为自己被男人崇拜。

人心中惟一应当得到尊重的是人的观念。由交媾造成的对女人（也对男人自己）的蔑视心理最确凿地证明了一点：交媾与人的观念是直接对立的。任何人如果不知道“人的观念”这个康德哲学概念的含义，只要想到他的姐妹、母亲和女性亲属，或许就能理解这个概念了。这个概念与她们有关。因此，为了我们自己，我们应当把女人当作人去对待，我们应当尊重女人而不该

使女人退化，而一切性事都意味着退化。

但是，惟有当女人自己不再希望成为男人的对象，不再希望成为有待被男人赋予形式的材料，男人才会尊重她。如果说妇女解放应当解决什么问题，那就是女人应当摆脱自己身上的妓女因素。迄今为止，人们一直都没有弄清束缚女人的因素究竟是什么，而那是一种占据主宰地位的力量，是阳具对女人的支配力量，而女人对它则万分欢迎。毫无疑问，真正渴望妇女解放的男人，其性欲都不强烈，也并不强烈渴望爱情，其感情也不十分炽烈，但都具有高尚的、崇尚精神的头脑。我不打算为男人情欲的错误动机开脱，也绝不想否认男人对“解放了的女人”的反感。与大多数人结伴，这比像康德那样痛苦而缓慢地攀登一座座孤独的高峰容易得多。

不过，被人们认为针对妇女解放的敌意，却大多出于对妇女解放的可能性缺乏信心。男人并不真的需要奴隶一样的女人，他通常只是非常渴望得到一个伴侣。当今女人所受的教育，其实并不适于使女人挣脱对她的真正束缚。如果女人打算做什么事情，教她如何“做个女人”的老师的最后一招就是告诉她：女人如果不像女人，就没有男人会要她。妇女教育只有一个目的，那就是让女人为结婚做好准备，而婚姻是一种幸福状态，女人将在婚姻中找到她们的最高价值。这种训练虽然对男人几乎毫不奏效，却潜移默化地造就了女人的女性气质、依赖性和受奴役的条件。必须从女人手中拿走教育妇女的职能，必须从母亲手中拿走教育人类的职能。这是将女人与人的观念联系起来的第一步，而从一开始，女人就一直千方百计地不让人们夺走她们手中的教育权。

* * * *

真正放弃了自己的性自我的女人，真正希望获得内心平静的女人，将不再是“女人”。她不再是“女人”；她获得了内心的、精神的标记，也获得了再生的外部形式。

这种情况可能发生吗?

世上没有绝对意义上的女人，但是，即使认为以上的情况可能发生，也好像是在赞同一个奇迹。妇女解放不会使女人更幸福，不能确保女人获得拯救，而通向上帝的道路仍然十分漫长。任何处于自由与奴役之间的过渡阶段的人都不会幸福。但是，女人会为了让自己不幸福而选择放弃受奴役吗?问题并不在于女人是否可能具备道德，而在于女人是否真的可能希望理解“存在”(existence)的问题，理解“罪”(guilty)的概念。女人能够真心渴望自由吗?惟有女人充满了理想并愿意遵循指路明星的引导，才可能出现这种情况。惟有女人心中的绝对命令(categorical imperative)开始发挥作用，才可能出现这种情况。惟有女人能将自己与道德观念(即人性的观念)联系起来，才可能出现这种情况。

通过这种方式，才可能实现妇女的解放。

SEX & CHARACTER

性与性格



ISBN 7-5004-5609-3　定价：33.00元